АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Т. Н. Горнштейн

Философия Николая Гартмана

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ЛЕНИНГРАДСКАЯ КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ

Т. Н. Горнштейн

Философия Николая Гартмана

(Критический анализ основных проблем онтологии)



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Ленинградское отделение
Ленинград, 1969

Ответственный редактор

М. А. КИССЕЛЬ

1—5—5
99-а—68 (I)

ВВЕДЕНИЕ

Николай Гартман (1882—1950) — немецкий философ, развивавший свое философское учение в первой половине XX в. Его взгляды до сих пор оказывают значительное влияние на различные школы современного объективного идеализма (неотомизм, критический реализм и др.). Видный неотомист Боxенский считает Гартмана одним из трех наиболее выдающихся, по его мнению, философов нашего времени наряду с М. Хайдеггером (немецкий экзистенциалист) и Жаком Маритэном (французский неотомист).

Близкий к неотомизму Ганс Мейер в следующих словах указывает место Н. Гартмана в современной немецкой философии: «Если отвлечься от экзистенциализма как особого течения, то окажется, что две фигуры наложили отпечаток на немецкую философию: Макс Шелер... и Николай Гартман, конструктор системы, с которым никто другой не может сравниться по огромной духовной культуре, охватывающей и философские, и естественные науки».[1] Клаус Гёслер идет еще дальше: он объявляет Гартмана «самым выдающимся онтологом-идеалистом со времени Гегеля».[2]

Философия Гартмана пользуется известным авторитетом также среди естествоиспытателей, особенно в Западной Германии. Так, недавно скончавшийся известный биолог Макс Гартман был рьяным последователем и популяризатором философии Николая Гартмана. Взглядами Гартмана на пространство, время и причинность интересуются также физики-материалисты (Яноши, Марио Бунге).

В последние десятилетия возрос интерес к философии Гартмана во Франции. В 1946 г. появился перевод книги Гартмана «Основные черты метафизики познания». Начиная с 1948 г. философией Гартмана систематически занимался профессор Париж-

---

[1] H. Meyer. Nicolai Hartmann. Hochland Cahier III, München, 1951, S. 307.

[2] Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1961, № 9, S. 1147.

ского университета Станислав Бретон, опубликовавший несколько работ, посвященных различным аспектам критической онтологии (особенно философии духа). Проф. Валь в течение ряда лет излагает в Сорбонне учение Гартмана о категориях, о структуре реального мира.[3] На французском языке в 1957 г. вышла также монография Тиминецкой, представляющая собой сравнительное исследование философии Гартмана и польского феноменолога Романа Ингардена. Французские журналы посвящают ряд статей философии Гартмана. Большая монография о ней,[4] а также несколько статей появились на итальянском языке. В англо-американских странах Гартман мало известен. В Англии в связи с господством «логического анализа» вообще игнорируют континентальную онтологию и метафизику (не только Гартмана) как искусственные антинаучные конструкции. В свою очередь Гартман и другие метафизики считают британский эмпиризм «филистерским», «разрушающим душу».

Николай Гартман родился 20 июля 1882 г. в г. Риге в семье инженера. Он изучал классические языки в Петербургском университете, в 1901 г. получил степень бакалавра. После революции 1905 г. переехал в Марбург. В Марбургском университете занимался философией под руководством лидеров так называемой марбургской неокантианской школы Когена и Наторпа. В 1907 г. получил звание доктора философии, а с 1909 г. начал вести курс философии в Марбургском университете. Был участником первой мировой войны. С 1925 по 1931 г. Гартман преподавал в Кельнском, затем в Берлинском университетах. Последние пять лет жизни он провел в Геттингене, где умер 9 октября 1950 г. В течение 30 лет Гартман вел дискуссионный семинар по философии, который считал важнейшим элементом своей философской деятельности.[5]

Когда Гартман в 1931 г. приехал в Берлин, на горизонте уже обозначились первые признаки распространяющегося фашизма. Гартман всегда считал себя «чуждым политике», сугубо беспартийным. Во время войны и после поражения Германии он неустанно работал над своими философскими произведениями, стремясь полностью изолировать себя от политической борьбы. Первоначальный текст посмертно опубликованной «Эстетики» он писал летом 1945 г., и эта работа была для него средством ухода от «политического беспокойства»; по свидетельству его сестры

[3] Jean Wahl. 1) La structure du Monde reel d'aprés Nicolai Hartmann. Paris, 1953; 2) La théorie des cathégories fondamentales dans Nicolai Hartmann. Paris, 1954; 3) Les aspects qualitatifs du réel. La philosophie de la nature de Nicolai Hartmann. Paris, 1955.

[4] Barone Francesco. Nicolai Hartmann nella filosofia del novecento. Torino, 1957.

[5] Беседы, проводившиеся на заседаниях этого семинара, в сокращенном виде опубликованы под названием «Philosophische Geshpräche» (Göttingen, 1960).

Фриды Гартман, «он писал в условиях окружающей его разрухи целыми днями, писал ежедневно, почти не отрываясь».[6]

Но под маской беспартийности и объективизма скрывались реакционные политические взгляды этого «философа-отшельника», чуждого не всякой политике, а именно политике социализма и демократии.

Буржуазный классовый характер философии Гартмана выражен в открытой форме в его социологических, этических и эстетических исследованиях. Он отвергает марксизм, обрушиваясь прежде всего на исторический материализм как «односторонний экономический способ рассмотрения». Движущую силу исторического процесса он усматривал в «идеальных мотивах», определяемых «общественным духом», который действует в лице своих вождей, государей, государственных деятелей, демагогов. Толпа же следует их инициативе. Ведущей силой исторического процесса Гартман считает не массы, а вождей, фюреров, за которыми слепо идет народ. В книгах «Этика»[7] и «Проблема духовного бытия»[8] он выступает как апологет буржуазной теории «элиты», презирающий народ. Неудивительно поэтому, что в эпоху господства фашизма Гартман был одним из влиятельных немецких профессоров философии. Такова подлинная суть «беспартийности» Гартмана.[9] Эта суть в неявной форме выражена также в онтологии Гартмана, которая, как будет видно из дальнейшего, является составной частью современной буржуазной философии с присущими ей чертами иррационализма и агностицизма.

Философские взгляды Гартмана претерпели эволюцию. В Марбургском университете, как и в большинстве немецких университетов первой половины XX в., господствовало неокантианство. Основатель марбургской школы Герман Коген называл свою философию «критическим научным идеализмом», открыто направляя ее против материализма. Он отказывал «вещи в себе» в объективном существовании, считая ее только «бесконечной задачей» познания. В отличие от Канта он считал пространство и время не формами чувственности, а формами чистого мышления. По его мнению, эмпиризм не может больше ничего дать науке и потому надо развивать чистое мышление. Путем абстрактного логизирования Коген сводил философию к субъективно-идеалистической теории познания.

[6] Н. Гартман. Эстетика. Под ред. А. С. Васильева. М., 1958, стр. 688.

[7] Nicolai Hartmann. Ethik. Berlin—Leipzig, 1925.

[8] Nicolai Hartmann. Das Problem des geistigen Seins. Berlin—Leipzig, 1933.

[9] Подробнее о социально-политических взглядах Гартмана см.: Н. Зотов. 1) Николай Гартман и его «критическая онтология». (Вопр. философии, 1957, № 4); 2) Проблема бытия в «Новой онтологии» Гартмана. В сб.: Современный объективный идеализм, М., 1963; Э. Альбрехт. Онтология. В кн.: Немецкая буржуазная философия после Великой Октябрьской социалистической революции. М., 1960.

Коген и Наторп направили внимание молодого Гартмана на учение об идеях Платона. В 1909 г. Гартман опубликовал книгу «Логика бытия Платона»,[10] написанную в неокантианском духе. Кроме философии Платона и Канта, он много занимался также философией Аристотеля и Гегеля. Эти великие философы сыграли большую роль в формировании мировоззрения Гартмана, но решающим в первый период его деятельности было влияние неокантианской марбургской школы, в духе которой и написаны его ранние работы. От этого влияния Гартман не избавился вполне и после его открытого отхода от неокантианства. До конца жизни Гартман оставался активным участником общества им. Канта.

В начале XX в. начинается реакция против господства в естественных и общественных науках неокантианства и родственного ему позитивизма. Серьезные занятия естествознанием (особенно астрономией и биологией) способствовали не только отходу Гартмана от неокантианства, но и выступлению против позитивизма, как субъективно-идеалистического учения, противоречащего науке. Однако, как будет показано в дальнейшем, в его эклектической концепции нашли место и элементы позитивизма.

В Марбурге в одно время с Гартманом жил и работал основатель немецкого экзистенциализма Мартин Хайдеггер, требовавший «радикального переворота в философии», «обращения к проблемам бытия». В Кельне Гартман встречался с Максом Шелером, стремившимся вслед за Гуссерлем развить феноменологию как учение о бытии. Так начинается «возрождение онтологии», к которому примыкает и Гартман. Он высоко оценивает такие произведения, как «Теория предметов» Мейнонга, «Бытие и время» Хайдеггера, основные работы М. Шелера.

Большое влияние на его отказ от неокантианства оказали работы Ганса Пихлера «О познаваемости предметов» (1909 г.) и «Онтология Христиана Вольфа» (1910 г.). Эти книги укрепили, по свидетельству самого Гартмана, его убеждение в правильности избранного им пути в философии.

Под влиянием феноменологии Гуссерля и Шелера Гартман выступил против интерпретации неокантианцами философии Канта. В первой большой работе, написанной в антикантовском духе, «Основные черты метафизики познания» [11] критикуются психологизм и субъективизм с позиций раннего Гуссерля.

Эта работа, в которой подчеркивается независимость реального мира от сознания, была встречена в штыки идеалистами неокантианского и позитивистского толка, вызвала ряд откликов в форме диссертаций, статей, рецензий. В 1925 г. Гартман опубликовал второе издание этой книги, дополненной, кроме новой главы,

---

[10] Nicolai Hartmann. Platos Logik des Seins. Gießen, 1909.

[11] Nicolai Hartmann. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin—Leipzig, 1921.

также полемикой с некоторыми его критиками. Здесь он вступает в дискуссию с неокантианством, которое считает наиболее радикальным выражением «современного гносеологизма». Ко времени вступления Гартмана на философскую арену уже велась дискуссия между неокантианством и феноменологией. К 1933 г., году прихода к власти Гитлера, большинство неокантианцев (Кассирер и др.) эмигрировали; оставшиеся же в Германии были обречены на молчание. Так закончилась, или, вернее, оборвалась, дискуссия; неокантианство в явной форме сошло со сцены, но влияние его идей прослеживается у ряда немецких философов, в том числе и у Николая Гартмана.

«Основные черты метафизики познания» явились как бы введением в онтологию Гартмана. Затем следуют четыре тома онтологии: «К обоснованию онтологии»,[12] «Возможность и действительность»,[13] «Построение реального мира»[14] и «Философия природы»[15] (писалась в 40-е годы, но была опубликована лишь в 1950 г.).

Феноменология Гуссерля послужила для Гартмана лишь методологическим исходным пунктом. Он стремился выработать свою особую, отличную от всех существующих философскую концепцию. Платон, Аристотель и Гегель были его главными духовными руководителями в повороте к онтологии. Совершая такой поворот, философия Гартмана вошла в общее русло распространенных в современной буржуазной философии течений неореализма и критического реализма, подлинной сутью которых является объективный идеализм.

В зарубежной философской литературе преобладают исследования, посвященные какой-либо одной проблеме философии Гартмана. Автор данной книги стремится дать возможно более цельное систематическое представление об этой мало известной советскому читателю философской концепции.[16] Николай Гартман написал тысячи страниц по вопросам онтологии, теории познания, философии природы, философии духа, этики и эстетики. Объем книги позволяет остановиться только на основных проблемах онтологии, имеющих решающее значение для всех работ немецкого философа. При этом более подробно освещаются проблемы, представляющие интерес для марксистской философии. В центре внимания учение об идеальном бытии и категориальный анализ, определяющие специфику «новой онтологии».

---

[12] Nicolai Hartmann. Zur Grundlegung der Ontologie. Berlin—Leipzig, 1935.

[13] Nicolai Hartmann. Möglichkeit und Wirklichkeit. Meisenheim am Glan, 1938.

[14] Nicolai Hartmann. Der Aufbau der realen Welt. Berlin, 1940.

[15] Nicolai Hartmann. Philosophie der Natur. Berlin, 1950.

[16] Произведения Гартмана, за исключением «Эстетики», не переведены на русский язык.

Специализация автора в философии обусловила то, что в книге нет специального рассмотрения проблем философии духа, этики, эстетики, а также философских проблем биологии.

Изложение и критический анализ рассматриваемых проблем в их логической взаимосвязи и последовательности сталкиваются с большими трудностями. Книги Гартмана написаны крайне абстрактно, трудным для понимания языком.[17] При этом философ не считал обязательной для своих взглядов логическую последовательность, так как причислял себя не к «системосозидателям», а к «проблемным мыслителям», которыми, по его мнению, являются Платон, Кант, Ницше и Макс Шелер. В некрологе о Шелере он писал: «Разве не является в основе ложным критерием то, противоречит ли себе кто-либо? Сколько раз противоречили себе Ницше и даже Кант!» [18]

Стремление пробиться через ряд запутанных и противоречащих друг другу суждений приводит иногда читателя в полное замешательство. Невольно вспоминаются слова из дневника одного современного драматурга, высмеивающего в своих пьесах высказывания современных философов подобного толка: «Я не могу сказать, что я не знаю, потому что я не знаю, что значит знать, и я не знаю, что значит выражение „значить“... Мне кажется, что мне не кажется, мне не кажется, что мне кажется».[19]

Дополнительные трудности для систематического изложения философии Н. Гартмана создает также то обстоятельство, что философ изменял свои взгляды по основным проблемам (например, идеальности, априорного познания), не считая необходимым предупредить об этом читателей. При таких условиях само изложение становится уже интерпретацией и отчасти оценкой излагаемых взглядов.

В критическом анализе автор руководствуется указанием В. И. Ленина относительно задачи марксистов в борьбе с буржуазной философией: «...суметь усвоить себе и переработать те завоевания, которые делаются этими „приказчиками“..., и *уметь* отсечь их реакционную тенденцию».[20] Рамки книги вынуждают автора ограничиться лишь краткими критическими замечаниями и ссылками на соответствующую литературу, когда речь идет о проблемах, уже глубоко разработанных в марксистской философии. Что же касается мало исследованных проблем, то здесь необходима дальнейшая углубленная критика на основе положитель-

---

[17] Не всегда удается облегчить понимание излагаемого материала, так как стремление дать возможно более точный перевод подлинных высказываний Гартмана осуществляется иногда за счет литературного изящества.

[18] Nicolai Hartmann. Max Scheler. In.: Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. III. Berlin, 1959, S. 356.

[19] Литературная газета, 1965, № 154.

[20] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 364.

ной разработки этих проблем. Книга рассчитана на философски подготовленных читателей, и автор надеется, что содержащиеся в ней информация и критика одной из влиятельных философских концепций XX в. послужат стимулом для борьбы с современным идеализмом на основе положительной марксистской разработки новых актуальных проблем. Тем самым оправдает себя произведенная автором трудоемкая, кропотливая работа над сложными текстами объемистых книг немецкого философа.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ОНТОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

ОБОСНОВАНИЕ НЕОБХОДИМОСТИ ПОВОРОТА К ОНТОЛОГИИ

Философское учение Николая Гартмана называется «критическая онтология». Это название подчеркивает, с одной стороны, центральное место онтологии (учения о бытии) в его философии и, с другой стороны, ее критический характер. Критическая онтология противопоставляется старой традиционной онтологии, а также современной философии, прежде всего тем философским течениям, в которых центральное место занимает теория познания. «Поворот» к онтологии, таким образом, не означает возрата к старой онтологии, а создание «новой онтологии».[1]

Марбургская школа неокантианства, последователем которой Гартман был в начале своего философского пути, истолковавшая учение Канта в субъективно-идеалистическом духе, считала, что философия может и должна ограничиться «логизированной» теорией познания. Лидеры этой школы (Коген, Наторп) на основе учения Канта о непознаваемости «вещей в себе» объявили «атавизмом» всякую онтологию: если «в себе» существующее бытие не познается, значит, его вообще нет.

Гартман выступил против искаженного толкования кантовской «вещи в себе», стремился восстановить истинный смысл этого учения. В работе «Как вообще возможна критическая онтология?» (1923 г.)[2] он пишет, что Кант безусловно признавал объективное существование «вещей в себе», «имел ясное сознание основной онтологической проблемы, которое затем было утеряно в послекантовском идеализме» (KS, III, 27). Убеждение неокантианцев в том, что философия может ограничиться только теорией познания, — «самообман». На обширном материале истории философии показывается, что ни одна исторически существовав-

[1] Стремление Гартмана выйти за пределы традиционной трактовки онтологии выражено уже в названиях соответствующих работ: «Новые пути онтологии», «Старая и новая онтология» и др.

[2] Nicolai Hartmann. Wie ist kritische Ontologie überhanpt möglich? In: Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. III. Berlin, 1958.

шая философская система не могла обойтись без онтологического фундамента, что все основные философские проблемы имеют онтологическую природу. Более того, любая форма теоретической мысли неизбежно связана с онтологическими вопросами. «Теоретическое мышление, — пишет Гартман в работе «Новые пути в онтологии»,[3] — которое не было бы в основе онтологическим, никогда не существовало и является вообще невозможным» (NW, 199).

Все философские направления по существу занимаются бытием. Разве идеалисты, признающие идеальность бытия, не имеют дела с бытием, его сущностью? Гартман считает, что самый ярый субъективный идеалист должен по крайней мере объяснить утверждаемую им «иллюзорность» бытия. Берклианское «быть — значит восприниматься» (esse est percipi) — попытка решения вопроса о бытии; то же — признание Кантом вещей в пространстве и во времени только явлениями. Когда Фихте сводит бытие вещей к творческой деятельности «Я», это также ответ на вопрос о бытии. Строго говоря, нельзя выдвигать, по мнению Гартмана, положение о возврате к онтологии, так как последняя всегда присутствовала в философии. И материалисты, и идеалисты всегда ставили вопрос о бытии, но решали его поразному. Никто не сомневается в том, что нечто существует, но спорят относительно того, что оно такое: идея, дух или материя.

Однако центральное место онтологии в философии Гартман не считает самоочевидным. Предмет философии универсален, охватывает и человека, и весь окружающий его мир. Поэтому не всегда осознается, что исходным пунктом философии является объективно существующее (Seiendes). Часто предполагают, что мы гораздо больше знаем о самом познании, чем о его объекте, и что именно оно — основной предмет философии. Но проблема познания не может быть решена без предварительного онтологического анализа: прежде чем исследовать, *как* совершается познание, надо знать, *что* именно познается. Нельзя даже ставить вопрос о познании без вопроса о бытии. Уже элеаты во главе с Парменидом понимали, что наше мышление «направлено» на бытие, а не на «ничто», что нельзя мыслить «ничто», а только «нечто», т. е. сразу же возникает проблема бытия. Познание — отношение субъекта к объекту (обоим присуще бытие); надо изучить оба члена этого отношения, прежде чем исследовать само отношение.

Спор в современной буржуазной философии о том, что является philosophia prima — теория познания (критика познания как предусловие всякой метафизики) или онтология, Гартман решает в пользу онтологии. Критическое обоснование познания,

---

[3] Nicolai Hartmann. Neue Wege der Ontologie. In: Systematische Philosophie, herausgegeben von Nicolai Hartmann. Stuttgart—Berlin, 1942.

по его мнению, — также необходимая философская задача, но имеет вторичное, производное значение. Предмет не возникает в процессе познания, как думают неокантианцы; теория познания не является основой философии, так как сама нуждается в предварительном онтологическом исследовании. Без онтологического обоснования все философские положения висят в воздухе: без него нельзя отличить спекуляцию от науки, фантазию от истины. Поэтому не теория познания, а онтология объявляется основной и при этом наиболее общей философской дисциплиной.

Таковы основные положения Гартмана в защиту онтологии. Историко-философская аргументация малодоказательна. Учение Беркли о тождестве бытия и восприятия, учение Канта о «вещи в себе» и явлении доказывают совсем не то, что им приписывается: они дают ответ не на вопрос о бытии, а на вопрос об отношении между бытием и сознанием. Именно этот вопрос является основным вопросом всякой философии и в то же время основным гносеологическим вопросом; к онтологии нельзя подойти минуя гносеологию.

Положительным моментом в критике Гартманом «гносеологизма» является признание первичности бытия по отношению к познанию («познавать можно только бытие, а не ничто»). Но отсюда отнюдь не следует утверждение, что в системе философских дисциплин центральное положение занимает онтология, а не гносеология. Правомерна ли вообще такая постановка вопроса? Физические и химические явления первичны по отношению к биологическим, являются их основой, но разве из этого можно делать вывод, что физика и химия занимают в системе естественных наук центральное положение, а биология второстепенное, подчиненное?

Акцентирование на проблеме бытия было исторически прогрессивным в первой четверти XX в. в борьбе против субъективного идеализма, но критическая онтология впала в другую крайность. Критикуя односторонность неокантианского гносеологизма, Гартман защищает такой же односторонний и догматичный онтологизм.

Вопрос о соотношении онтологии и гносеологии тесно переплетается с вопросом о предмете философии и ее отношении к частным наукам. В критической онтологии дается очень широкое и неопределенное толкование философии как науки, охватывающей «и человека, и весь мир, в котором он живет». Философия по существу понимается как «наука наук», что особенно ясно выступает в натурфилософии Гартмана, в его подходе к физическим и биологическим теориям. Мотивируя свой взгляд тем, что философия — наука о «мире в целом», он в ряде случаев стремится решить проблемы естествознания путем общих философских рассуждений. Выделение онтологии как самостоятельной и при этом основной части философии всегда таит в себе опасность

натурфилософского подхода к естествознанию. На той высокой ступени развития, какой достигло естествознание в XX в., не может быть речи о расщеплении научной философии на онтологию и гносеологию; мир в целом изучает не только философия, но и частные науки. Материалистическое учение о познании как отражении реального мира не нуждается в дополнении особым учением о бытии — онтологией. Можно говорить только о соотношении онтологического и гносеологического аспектов в различных проблемах философии, и этот вопрос рассматривается в ряде работ, появившихся в последние годы. В центре обсуждения — одно из основных положений марксистской философии, положение о неразрывном единстве теории познания с диалектикой и логикой.[4]

ОСНОВНОЙ ВОПРОС ОНТОЛОГИИ

Критическая онтология начинает с самого общего — бытия, как такового, «чистого бытия». По мнению Гартмана, важно иметь *строгое* общее понятие сущего вообще (des Seienden überhaupt),[5] пусть даже только формальное, не содержательное. Обосновывается это следующим образом. Мы живем в мире, которому свойственно огромное разнообразие. Разнообразны вещи, явления, процессы; еще большее разнообразие царит на высоких уровнях бытия, в психической и общественной жизни. Можно ли найти среди этого потрясающего воображение разнообразия что-либо такое, что является безусловно общим, присущим всему миру на всех его ступенях и уровнях развития? Такой единственно общий и при этом «нейтральный» признак всего мира, материального и духовного, заключается в том, что он вообще *есть*, существует (exist). Это и выражено в понятии бытия — наиболее общем и абстрактном понятии.

Гартман сознает, что такое начало онтологии многого не обещает; когда имеют дело с самым общим, нельзя избежать абстрактности. Но если бы сюда было введено нечто конкретное, то нарушилась бы та большая общность, которая ему представляется необходимой для начала онтологии. Поэтому он стремится строго установить общее понятие не только «бытия» (Sein), но и существующего (Seiendes). Бытие и сущее — не одно и то же. Различие между ними такого же рода, как различие между истиной и истинным, действительностью и действительным, реальностью и реальным. Бытие истины (Wahrsein) — одно во многом, так же

[4] См. монографию Б. М. Кедрова «Единство диалектики, логики и теории познания» (М., 1963).

[5] Систематическое изложение четырехтомной онтологии Гартмана начинается с книги «К обоснованию онтологии», первая часть которой носит название «О сущем как сущем вообще».

как в разном действительном — одна действительность («один идентичный модус бытия»). Говорить об истине, действительности, реальности во множественном числе недопустимо. Подобно этому надо отвыкать от смешения сущего с бытием. *Бытие* сущего — одно, как бы ни было разнообразно само сущее. Дальнейшие «дифференцирования» бытия касаются уже особенностей способов бытия (Seinsweise). Первая же задача онтологии — найти самое общее, и поэтому формально понятый основной вопрос онтологии — это прежде всего вопрос не о сущем, а о его *бытии,* которое едино во всем сущем. Практически, конечно, невозможно заниматься бытием без того, чтобы не исследовать сущее, и критическая онтология не требует вообще отделения одного от другого, а лишь указывает на их различие. Понять основной вопрос о сущем как вопрос именно о бытии — это и значит указать идентичное в многообразии сущего.

Как определить, что такое бытие? «Бытие есть последнее, о чем допустимо спрашивать. Но последнее не может быть определено. Ведь определять можно только на основе чего-то другого, что стоит позади искомого; последнее же есть то, за чем уже ничего нет» (GO, 46). Следовательно, подлинное определение (т. е. определение на основе чего-то другого) здесь невозможно. Поэтому все исторически дававшиеся определения бытия, как такового, по существу были мнимыми определениями. Такая трудность определения существует не только в отношении бытия. В любой проблеме всегда есть что-то последнее, что само не может быть определено; особенно ясно это в проблемах духа, сознания, материи. Здесь могут быть даны только отграничения их друг от друга, указание их противоположности, описание их особенностей.

Вопрос об определении «бытия вообще» имеет еще дополнительные трудности. Во-первых, так как оно безусловно общее, охватывает все, его не от чего отграничивать, разве только от его определенности, его особенностей (GO, 18). Во-вторых, здесь речь идет не только о самом общем в конкретном содержании, но также о самом общем по отношению к особым видам, «способам бытия» (Seinsweisen): [6] «Общий способ бытия для всех способов бытия — „бытие вообще“, которое свойственно всему сущему как сущему» (GO, 47). При таком чисто формальном понятии бытия невозможно никакое дальнейшее уточнение его определения. Такое уточнение дало бы вместо общего понятия бытия одно из его частных проявлений. «Поскольку любое определение недостаточно общее, сущее как сущее должно остаться неопределимым» (GO, 46).

Можно согласиться с Гартманом в отношении определения общих понятий, тем более определения такого наиболее общего и

---

[6] Здесь речь идет о реальном и идеальном бытии. Подробнее об этом см. во второй главе.

абстрактного понятия, как «бытие вообще». Но суть дела не в определении, а в том, действительно ли целесообразно делать исходным пунктом философии формальное понятие «бытие вообще».

В системе Гегеля, в которой абсолютная идея развивается от абстрактного к конкретному, «чистое бытие» является первой категорией, первым определением абсолютной идеи. Вместе с «чистым ничто» оно порождает становление, а последнее в свою очередь — «наличное бытие» (Dasein). Гегель стоит на позиции тождества бытия и мышления; в начале его логики мысль и бытие — одно и то же.

Приемлемо ли для Гартмана начало в смысле учения Гегеля, т. е. неопределенное «чистое бытие», которое является в то же время «чистой мыслью»? Нет, так как Гартман признает независимость бытия от сознания.

Но онтология, ставящая перед собой цель раскрытия структуры мира, должна с чего-нибудь начать. Начало должно быть непосредственным в том смысле, что оно не предполагает никаких предпосылок (иначе эти предпосылки были бы началом). Гартман ищет начало в абсолютном объективном существовании. Материя, материальный мир имеет абсолютное существование, и понятие материи является действительно исходным пунктом всякой научной философии. Однако, как это выяснится более подробно в дальнейшем, в философии Гартмана не может быть такого начала. Материальный мир не является, с его точки зрения, *единственным* объективно существующим миром; наряду с ним признается независимый от сознания, объективный идеальный мир. Начало онтологии должно поэтому охватывать оба вида бытия. Именно поэтому «бытие вообще» объявляется «нейтральным».

Считается большим преимуществом формального «бытия вообще» именно то, что оно является «нейтральным признаком всего существующего», дает возможность занять нейтральную позицию в отношении различных точек зрения, теорий, гипотез. Проблема «бытия вообще» относится к «чистым феноменам бытия как таковым, а не к гипотезам, и здесь не может быть дано какое-либо „предрешение“... Они (феномены бытия, — *Т. Г.*) индифферентны по отношению к идеализму и реализму, а также по отношению к теизму и пантеизму», — пишет Гартман в начале первого тома онтологии (GO, 40).

Итак, исходный пункт критической онтологии стоит в стороне от противоположности философских течений. Но так ли это? В самом утверждении нейтральности «бытия вообще» уже содержится определенная философская позиция, а именно объективного идеализма: отказ признать исходным пунктом материальный мир, постулирование двух противоположных видов бытия (идеального и реального), охватываемых одним понятием «бытие вообще».

Все исторически существовавшие взгляды на бытие отражали борьбу материализма с идеализмом; то же положение сохраняется в современной философии. Критический реалист Алоиз Венцль писал в своей работе 1950 г. «Фундаментальная онтология — метафизика или конец метафизики?»: «Если вообще может быть дан ответ на вопрос, что такое бытие, то содержание этого ответа может быть только психическим».[7] Немецкий экзистенциализм дает субъективно-идеалистическое толкование бытия, связывая его неразрывно с субъектом в понятии «existentia». С другой стороны, научный материализм, представляемый в наше время марксистской философией, отстаивает материальность бытия.

В свое время Дюринг пытался подменить понятие «материя» понятием «чистое бытие», отделяя понятие бытия от понятия материи как объективной реальности. Энгельс показал бессмысленность такого отвлеченного рассмотрения бытия, независимого от материи. Установив факт, что всем вещам и процессам обще бытие, существование, нельзя пойти дальше без понимания того, что единство мира — не в его бытии, а в материальности. Бытие является только предпосылкой материального единства мира, но не его материальности.

Гартман заявляет, что его онтология якобы не исходит из заранее утвержденных предпосылок, аксиом или принципов. Основная ее установка объявляется родственной обыденной «естественной» установке на мир, в котором живет человек и частью которого он является. «Естественное» направление познания — направление на его предмет. Именно благодаря этому человек правильно ориентируется в мире, приспособляет свое познание к нуждам повседневной жизни. В познании субъект знает о том, что́ он познает (предмет познания), но не знает, в чем состоит познание, как таковое. Последний вопрос относится к теории познания, которая делает своим предметом само познание. Философия, считающая основной философской дисциплиной теорию познания, по его мнению, утрачивает естественное отношение к миру. «Онтология же начинает не с рефлексии, а следует естественному направлению познания: она занимается общим и основным в предмете познания» (GO, 50).

Борясь против субъективного идеализма, Гартман настаивает на возвращении к «естественной установке», тесно связывающей онтологию не только с жизнью, но и с наукой. Во всех своих работах он неустанно подчеркивает, что «новая онтология» возникает не на основе односторонних и догматических философских теорий, а непосредственно из жизни и достижений науки.

Что же общего, по его мнению, в естественном, онтологическом и научном отношении к миру? Естественная и научная установки

---

[7] Alois W e n z l. Fundamentalontologie — Metaphysik oder Ende der Metaphysik. Sitzungsber. Bauer. Akad. Wissenschaft., 1950, H. 6, S. 8.

подобно онтологической, понимают свой предмет как самостоятельно «в себе существующий». А в чем различие? Различие состоит только в отношении к практике и в глубине проникновения, но не в направлении познания, не в основной установке на объективные предметы. Естественная установка продолжается в научной и онтологической, но только онтология «поднимает до сознания» все это отношение, и поэтому с тем большим правом можно сказать: естественная и научная установки уже сами в себе (von Hause aus) онтологичны» (GO, 52).

Таким образом, Гартман достаточно ясно утверждает, что обыденное, научное и философское (онтологическое) познание имеет своим предметом объективно существующий мир. В пользу этого ясно свидетельствует также следующее его высказывание о независимом от сознания объективном существовании окружающего нас мира: «Совокупность вещей, явлений, событий, отношений, короче — мир, в котором мы живем и который мы делаем предметом своего познания, существует независимо от нас, а не создан нашим познанием. Мы ни на одно мгновение в жизни не теряем этого убеждения. Так же поступает и наука. Она считает действительным мир от электрона до звездной системы, от монеры до центральной нервной системы. И только тогда, когда наука придерживается этого убеждения, она является наукой. Там, где оспаривается реальность того, что исследуется, познание и исследование переходят в фантазирование. Конечно, в науке есть допущения, гипотезы, вспомогательные понятия, но она не отождествляет их с предметами, которые она исследует, умеет различать их от действительности» (GO, 58).[8]

Как будто бы материалистический взгляд на сущность познания, науки? Нет, само по себе признание объективности реального мира (независимости его от сознания) еще не свидетельствует о материалистическом характере философской концепции. В объективно-идеалистической философии такое признание совмещается с убеждением в объективности идеального бытия (что имеет место как раз в учении Гартмана), с религиозными взглядами (неотомизм). Сам Гартман называет свою позицию «естественным реализмом» и утверждает, что она не является «философской теорией», а просто «жизненным убеждением». Онтология стоит «по ту сторону идеализма и реализма (т. е. материализма, — *Т. Г.*)».

Но как раз это «жизненное убеждение» в объективном существовании внешнего мира кладется в основу философской *теории* материализма, является ее исходным пунктом. Общая философская категория для обозначения этой объективной реальности — материя. Бытие — бесконечное, независимое от сознания существование материи. Нет такого начала как «бытие вообще», можно

---

[8] В этой же работе Гартман пишет: «Представление в сознании предполагает сущее, сущее же не предполагает сознания» (GO, 78).

говорить только о конкретных вещах, о их качественной и количественной определенности, о начале *познания* бытия материи. Нет бытия самого по себе без субстанции, без материи; ведь тогда бытие предшествовало бы материи, а бытие *до* материи — фикция.

Опираясь на естествознание, материализм рассматривает материальное бытие в противоположность сознанию как исходное и первичное. Но для Гартмана такой взгляд неприемлем, так как понятие бытия как материи не является для него достаточно общим понятием: оно не охватывает идеального бытия. Так, в учении о «бытии вообще» уже явно выступает совсем не нейтральная, а вполне определенная философская позиция Гартмана, объективный идеализм, с которым совместимо признание объективности реального мира.

Старая онтология не знала границ своей компетентности, ей недоставало критического мышления. Кант с большой силой выступил против этой догматической априорно-дедуктивной онтологии. Именно благодаря школе критического мышления Канта стала возможной новая критическая онтология.

Говоря о предшественниках онтологии в новое время, Гартман уделяет большое внимание онтологии Гегеля, которую считает гениальной, но половинчатой, как все спекулятивные системы.

В XIX в. всякое теоретическое мышление становится теоретико-познавательным, пишет Гартман. Позитивизм и неокантианство, выступая против спекулятивных систем онтологии, объявляя вопрос о бытии, как таковом, бессмысленным вопросом, не учитывают того, что в «новой онтологии» вопрос о бытии приобретает «новый смысл». Вместе с позитивизмом и неокантианством критикуется старая онтология, но не отбрасывается онтология вообще, а заменяется старая онтология «новой», критической онтологией.

Гартман подвергает критическому анализу не только старую онтологию, но также новейшие онтологические концепции, из которых его внимание прежде всего привлекает экзистенциализм. И это понятно. Первые произведения экзистенциалистов появились в Германии в то время, когда Гартман трудился над разработкой критической онтологии. В 1927 г. был опубликован капитальный труд одного из основателей немецкого экзистенциализма Мартина Хайдеггера «Бытие и время». Излагая учение о бытии, Гартман неоднократно обращается именно к этой книге.[9]

Хейдеггер, как и Гартман, объявляет о крахе старой онтологии, но он усматривает ее основную ошибку в том, что, занимаясь вопросом о бытии, как таковом, она не могла справиться с вопросом о *смысле* бытия. По его мнению, всякая онтология «слепа», пока

---

[9] Хайдеггер также уделяет в своей книге внимание (в явной и неявной форме) позиции Гартмана.

не выяснит этого вопроса. Гартман решительно возражает против превращения вопроса о бытии в вопрос о смысле бытия. Смысл существует для кого-то; в себе самом «сущее как сущее» не нуждается в смысле. Смысл всегда относится к человеку или к постулируемому «логическом субъекту». Смысл «в себе» — бессмыслица.

Согласно Гартману, существуют различные определения смысла: «смысл бытия» может означать просто значение слова «бытие». Здесь вопрос о смысле бытия становится чисто формальным; устанавливается номинальное, ничего не дающее определение термина «бытие». Если же имеют в виду содержательный логический смысл понятия «бытие», то тем самым требуют «сущностного» определения смысла. Но это исключено при понятиях такой высокой общности: нельзя определить понятие «смысл вообще». В обоих случаях (номинального и содержательного определений) фактически определяется не смысл самого бытия, а смысл этого слова или понятия. По мнению Гартмана, это слишком скромно и совершенно недостаточно для учения, претендующего на звание онтологии: ведь последняя занимается не словами и понятиями, а сущим, как таковым.

Превращение вопроса о бытии в вопрос о *смысле* бытия привело экзистенциализм к выводу о том, что мир «относителен» к человеку. Онтология находит свою опору в наличном бытии (Dasein) человека, имеющего преимущество над всеми другими существами: ведь только он — «понимающее существо». Экзистенциальный анализ человеческого бытия — основа онтологии.

Гартман указывает на субъективизм такой позиции: снимается вопрос о сущем, как таковом, речь идет только о сущем, как оно *мне* представляется, *мне* дано, *мной* понимается. С самого начала все существующее этой философией берется в его отношении к человеку; мир, в котором я существую, — «мой» мир. Этот мир может быть для каждого другим, и поэтому будет и различной истинность его познания. Основой признается только индивид с его частным решением, а все общее исключается как «неподлинное». Правда, Хайдеггер подчеркивает, что речь идет не только о познании, а о более широком и полном отношении человека к миру и жизни. Однако, по мнению Гартмана, здесь само понятие бытия настолько сужено, что его трудно отличить от познания (бытие смешивается с данностью бытия); по существу весь экзистенциальный анализ — анализ данного; все дальнейшие определения — определения только данного. Но ведь в онтологии вопрос ставится о самом бытии, а не о бытии данного. Анализ Хайдеггера касается поэтому определенного понимания только духовного бытия; идеализм начинает с духа, но дух должен быть не в начале, а в конце, возражает Гартман и дает следующую отрицательную оценку экзистенциализма: «Это воззрение не только обесценило все самое лучшее, что дала немецкая философия в период ее расцвета (от Канта до Гегеля); оно сделало непонятным высший

слой бытия — исторический дух. Особенности сущего не изолированы, но находятся в многообразных связях, из которых они только и могут быть поняты; недооценка этого слоя бытия косвенным образом уничтожает также понимание других слоев бытия» (GO, 44).

Гартман отмечает субъективно-идеалистическую суть экзистенциализма, истолковавшего положение Декарта «я мыслю, следовательно, я существую» в смысле совпадения существования с самосознанием. Но это не значит, что критическая онтология не имеет точек соприкосновения с этим реакционным философским течением, оказавшим большое влияние на всю идеалистическую философию XX в.[10] Феноменология и «философия жизни» — общие теоретические источники как экзистенциализма, так и философии Гартмана.

МОМЕНТЫ БЫТИЯ

В начале онтологии Гартман считает необходимым осознать идентичность бытия во всем, что существует, его индифферентность ко всякого рода различениям. При дальнейшем анализе оказывается, что сущее все же не «индифферентно» к двум группам противоположностей, в которых характер бытия, как такового, не один и тот же. Прежде всего это противоположность двух «моментов» бытия, известная из истории философии как противоположность существования и сущности. Вторая группа — противоположность «модусов» и «способов» бытия (возможность и действительность, реальное и идеальное).

Отношение между модусами и способами бытия является центром тяжести всего дальнейшего исследования. Но прежде чем перейти к этому отношению, Гартман считает целесообразным развить свое учение о моментах бытия, как наиболее общее и фундаментальное.

Итак, первым «дифференцированием» в учении о «бытии вообще» является различение моментов бытия. Оно играет значительную роль в критической онтологии, так как служит онтологическим базисом для всех дальнейших проблем.

Согласно Гартману, во всем сущем имеются два момента: 1) момент существования, «наличного бытия» (Dasein) и 2) момент определенного бытия, «такбытия» (Sosein). В старой онтологии было традиционным различение существования (existentia) и сущности (essentia). В философской литературе часто применяются как синонимы эти две пары понятий: «существование — сущность» (existentia—essentia) и «существование—определен-

[10] Влияние субъективно-идеалистической аргументации экзистенциализма особенно явно ощущается в теории познания Гартмана. См. третью главу.

ное бытие» (Dasein—Sosein). Однако Гартман имеет в виду не просто замену латинских терминов, ставших неопределенными и многозначными в процессе смены мировоззрений, немецкими более ясными терминами, к тому же имеющими более общее значение; он стремится также по-новому трактовать эту старую тему, прийти к новым результатам.

Что такое существование, наличное бытие, по Гартману? Это просто грубый факт: «нечто есть», т. е. наиболее общий аспект в существующем. Например, «наличное бытие» человека означает только то, что он вообще есть. Возраст, вид, поведение, характер этого человека, т. е. вся качественная определенность, относятся уже ко второму моменту бытия, к определенному бытию. Таким образом, первый момент бытия характеризует только *общее* (существование), а второй момент — определенное бытие — также и *различие* в существующем.

Гартман подчеркивает, что эта противоположность двух моментов бытия является относительной именно «в экзистенциальном отношении». Например, существование (Dasein) листа на дереве является для самого дерева определенным бытием (Sosein); существование самого дерева является в то же время определенностью леса, и т. д.

Наличное бытие и такбытие — основные черты бытия, как такового. Нельзя образовать понятие бытия иначе, чем через обособления, «частности». Но наименее частными являются эти два момента бытия; благодаря им бытие «схватывается» самым непосредственным образом. Это наиболее фундаментальное различие в бытии, как таковом.

В учении о двух моментах бытия подробно анализируется отношение между старой и новой онтологией.

Основное отличие своей концепции от старой концепции «существование—сущность» Гартман усматривает прежде всего в следующем. В старой онтологии термин «существование» приписывался только реальному миру (в соответствии с обычным словоупотреблением); здесь есть «ядро истины»: «Реальное существование — несравнимо более весомое уплотненное существование (Existenz) в узком смысле» (GO, 119). Нельзя отождествлять противоположность моментов бытия с противоположностью способов бытия (Seinsweise) — реальности и идеальности. Гартман настаивает на строгом различении моментов и способов бытия, чтобы избежать ряда ошибок старой онтологии. Нельзя отождествлять существование и реальность, так как они являются членами двух разных пар противоположностей бытия. Существование — *момент* бытия, противоположный определенному бытию как другому *моменту* бытия; реальность же — *способ* бытия, противоположный другому способу бытия — идеальности.

Правильному различению двух моментов бытия в критической онтологии приписывается большое значение и для жизни, и для

науки. Находясь в единстве друг с другом, они в то же время являются противоположными аспектами сущего и поэтому до известной степени независимы друг от друга. Это дает возможность в науке спрашивать об определенности чего-либо (что оно собой представляет), без знания того, существует ли оно на самом деле вообще. Например, устанавливая какой-либо закон природы, имеют дело с определенным бытием бесконечного ряда случаев, но не с их существованием. Напротив, можно утверждать существование чего-либо, оставляя открытым вопрос о его определенности. Такое поведение в науке и жизни, конечно, имеет свои границы, но оно полезно в первом приближении и возможно только благодаря известной «индифферентности» по отношению друг к другу моментов бытия.

Гартман считает «поразительным» тот факт, что закономерность чего-либо познаваема в определенных границах, в то время как наличное бытие (существование) остается еще непознанным. Именно в *познании* закономерностей со времени Платона многие философы склонны видеть подлинную основу для разделения двух моментов бытия. Но ошибка, по мнению Гартмана, заключается здесь в том, что границу познания принимают за границу бытия. То, что еще не познано существование отдельных случаев, не означает, что они его не имеют: не может быть определенного бытия чего-то несуществующего! Наука имеет право делать гипотезы, предположения о законах, но при этом она не делает границы познания границами бытия, верно следуя «естественной установке». Гартман направляет свое учение о двух моментах бытия против позитивистского отрицания ненаблюдаемых явлений. «Существование еще непознанных случаев никоим образом не может быть оспариваемо... Непознанное существует не меньше, чем познанное» (GO, 102).

Учение о моментах бытия получает более конкретный характер в анализе так называемых фундаментальных категорий, а именно категорий модуса и структуры: модус связывается с наличным бытием, а структура — со вторым моментом бытия, с определенностью бытия (см. четвертую главу).

ОНТОЛОГИЯ, МЕТАФИЗИКА И АПОРЕТИКА

Общее учение о бытии было всегда задачей *метафизики* в том понимании этого термина, которое впервые было применено к соответствующим работам Аристотеля. Старая онтология в неразрывной связи с метафизикой искала ответы на вопросы о сущности, основании, смысле бытия. Каково же отношение новой онтологии к метафизике? Гартман устанавливает между ними различие, которое станет понятным только после того, как будет разобран вопрос о том, что именно он разумеет под метафизикой.

С начала XX в. в идеалистических философских кругах наряду с поворотом к онтологии говорят и о повороте к метафизике. Вместе с Уайтхедом и Маритэном Гартман объявляется «пионером метафизики XX в.». Но адепты современной метафизики призывают не к возрождению старой метафизики, а конструируют «новую метафизику», учитывающую достижения частных наук.

Гартман исходит из кантовской критики метафизики. Он полностью одобряет положение Канта «не должно быть метафизики без критики», высоко оценивает его критику догматической метафизики, находит у него доказательство того, что метафизика может быть научной и критической. Однако, по мнению Гартмана, Кант в своей критической теории познания нашел только половину истины: ведь он занимался в отношении между субъектом и объектом лишь одним членом, субъектом, а это отношение надо дать в его целостности.

Позитивизм и неокантианство объявили борьбу метафизике: она выходит за пределы опыта и поэтому ненаучна. Но Гартман уже в первой большой работе «Основные черты метафизики познания» выступает в защиту метафизики, утверждая, что она может быть критической и научной.

Какой же должна быть новая критическая метафизика, связанная с результатами наук?

В противоположность спекулятивной метафизике с ее непререкаемыми догмами, критическая метафизика объявляется «*метафизикой проблем*». Проблемы существуют везде: в науке, искусстве, практической жизни, в различных философских дисциплинах. В каждой из этих областей наряду с уже решенными проблемами всегда есть такие вопросы, которые не могут быть решены. Неразрешимые проблемы или «непознаваемые остатки» (стороны, моменты) проблем и составляют собственно предмет метафизики: «Существуют проблемы, которые никогда не будут полностью решены, в которых всегда имеется неразрешимый остаток, нечто иррациональное. Это — метафизические проблемы» (GO, 52).[11]

Гартман считал такие неразрешимые проблемы неопровержимыми: можно пройти мимо них, но их нельзя уничтожить, так как они даны объективным миром. Познание везде окружено метафизической зоной непознаваемости; в любой проблеме есть частично познаваемое и частично непознаваемое, иррациональное. Это иррациональное не исчезнет с развитием наук, в которых всегда будут ставиться вечные проблемы метафизики. Таков исторический факт, и так будет всегда, утверждает Гартман. «Существует также критическая метафизика ... которая как наука... включает в себя вечно загадочное метафизическое ядро» (ME, 5).

---

[11] Эпитет «метафизический» равнозначен у Гартмана эпитетам «иррациональный», «непостижимый», «непознаваемый». Например, в книге

В отличие от старой «искусственной догматической метафизики» критическая метафизика объявляется «естественной», исторически неизбежно возникшей «метафизикой проблем». Философские системы приходят и уходят, но они вращаются все время вокруг одних и тех же проблем. Проблемы — вечное в меняющемся потоке систем.

Истоки критической метафизики Гартман находит у Платона, который избегал окончательных ответов и формулировок; именно поэтому до сих пор спорят о смысле его «идей». Платоновская идея была не основой его системы, а «универсальным понятием проблемы». Критика Канта направлена также не против проблем, а против догматических решений и конструкций систем, о чем забывают неокантианцы.

В анализе любой проблемы надо различать постановку проблемы (Problemstellung), состояние проблемы (Problemanlage) и содержание проблемы (Problemgehalt). Постановка и состояние проблемы зависят от уровня развития научных и философских исследований и подвержены постоянным изменениям. Напротив, содержание проблемы не изменяется с прогрессом знания. Оно обусловлено «структурой Вселенной и положением человека в мире» (МЕ, 18). Метафизика имеет дело с содержанием таких проблем, которые не могут быть решены специфическими методами отдельных наук.

Но если метафизические вопросы принципиально неразрешимы, то как они вообще могут стать предметом науки, философии? Иначе говоря: каким образом иррациональное становится предметом мышления? Сознание проблем (Problembewußtsein) — это «знание о незнании». Уже Сократ задавал вопрос: как оно возможно?

Единственно естественным и необходимым путем исследования иррационального Гартман объявляет так называемый *апоретический* метод мышления.[12] Апоретика исследует проблемы как таковые, до их теоретической трактовки, до поисков их решения и независимо от возможностей такого решения. Это «чистая наука о проблемах», в которой они анализируются без всякой предвзятой точки зрения, без всяких заранее принятых предпосылок. Апоретика стоит в начале философии как введение и путь в философию, и в то же время она является также ее основным методом. Этот метод заключается в отделении непонятного от понятного, в указаниях трудностей (апорий) и антиномий (противоречий) в феноменах (МЕ, 38). Именно здесь устанавливаются те моменты в научных теориях, которые нуждаются в философ-

---

«Построение реального мира» говорится: «Метафизическая, т. е. не могущая быть до конца разрешенной, проблема» (А, 52).

[12] Апория (ἀπορία) в буквальном переводе с греческого означает «бездорожье» (нем. Weglosigkeit). В античной философии апория часто отождествлялась с проблемой.

ском понимании. Короче говоря, здесь впервые сознательно отделяется в проблемах метафизическое от неметафизического.

Гартман признает, что апоретика не является чем-то абсолютно новым; путь для нее был расчищен уже в древнегреческой философии. Гераклит всюду видел противоречия в мире. Платон применял апоретику интуитивно в своих первых диалогах и сознательно в более поздних, где он меньше всего заботился о последовательности системы; каждая несогласованность имела для него особое значение. Аристотель — «классик апоретики» (МЕ, 38) — обладал большим искусством в пользовании этим методом. Непреходящая заслуга философии Канта (ее «сверхисторический» характер) — в обнаружении им антиномий; именно последние делают его философию «критической» в высшем смысле этого слова. Особенно превозносит Гартман Гегеля за смелое признание противоречий. Вместе с тем он считает, что надо идти вперед, дальше старой апоретики, которая не опиралась на предварительное описание и анализ феноменов.

Новая апоретика как метод объявляется одной из трех ступеней комплексного философского метода: 1) феноменология — описание и анализ чувственных восприятий, «непосредственно данного», лишь после чего может быть плодотворной постановка проблем; 2) апоретика — формулировка проблем, апорий, внутренне присущих феноменам и 3) теория — обсуждение и рационализация апорий, поиски путей их решения, доступного разуму. Теория понимается здесь в аристотелевском смысле: она не система, не совокупность решений проблем. В критической онтологии обычное отношение «проблема — решение» заменяется отношением «проблема — теория». Всякая теория — открытие нового пути или тропинки познания.

Подлинные апории не могут быть разрешены (man löst sie nicht, man behandelt sie nur) (МЕ, 87). Разрешаются только мнимые апории, возникающие в искусственных философских системах. Но проблемы не «умещаются» в узких рамках односторонних «измов», когда отбрасывается содержание проблемы, несовместимое с данной точкой зрения.[13] Так, неопозитивизм объявляет «бессмысленными» те проблемы, которые с точки зрения других философских систем имеют смысл; он отбрасывает метафизику, считая, что неразрешимость ее проблем доказывает их бессмысленность. Метафизика — плод неправильного употребления языка и присущих ему недостатков, и поэтому логический анализ языка призван полностью избавить философию от метафи-

---

[13] В предисловии к «Метафизике познания» Гартман говорит о том, что надо понимать под словом «критика»: «Критика означает сознательный отказ от всякой предвзятой точки зрения; установление в содержании проблем исходного пункта исследований» (МЕ, 8). Именно в этом смысле предлагается понимать слово «критическая» в названии «критическая онтология».

зики. Гартман возражает: существуют проблемы, метафизические по своей природе; не мысль их создала, и она не может их уничтожить. Неразрешимые проблемы имеют свой смысл, свою собственную жизнь.

В программной работе «Основные черты метафизики познания» Гартман писал: «Все собственно философские проблемы, даже самые трезвые, не „штурмующие небо“, как проблемы познания, в своей последней основе являются метафизическими проблемами и не могут трактоваться иначе, как на основе критико-апоретического сознания их метафизического содержания. Из этого ясно, какое значение имеет для основ философии правильная установка и точное понимание сути критической метафизики» (ME, 8). Проблема с ее апориями всегда является выражением незнания или о мире в целом, или о какой-либо определенной его области.

Гартман утверждает, что открывает «новую эпоху в философии», развивая «метафизику проблем» вместо «метафизики точек зрения». Некоторые философы (Бохенский, Гугенбергер и др.) считают новым и очень ценным в философии Гартмана то, что «он обсуждает проблемы метафизики средствами науки», вводит в философию «научную метафизику».

Исследователи философии Гартмана придают особенно большое значение апоретическому методу. Неотомист Бохенский находит учение об апориях «одним из наиболее оригинальных результатов» его философии; Хюльсман образно называет апоретику «пуповиной» философии Гартмана.

В процессе развития критической онтологии апоретика разрабатывается все полнее и как наука о проблемах, и как специфический философский метод исследования проблем. В общем учении о категориях апоретический метод как ступень комплексного метода категориального анализа называется уже «диалектическим методом».[14]

---

[14] О различии «апоретической диалектики» Гартмана от диалектики Гегеля и марксизма см. в четвертой главе (учение о категориях). Пример понимания апорий как «неразрешимых» диалектических противоречий можно найти в последнем сочинении Эдуарда Мея «Лечение и мышление». Для тяжело больного философа болезнь стала философской проблемой. Находясь под сильным влиянием апоретики Гартмана, он устанавливает «апоретико-диалектическое отношение» между болезнью и здоровьем и ряд апорий, связанных с сущностью медицины как науки. Основная апория медицины: с одной стороны, она, как и всякая наука, направлена на общее и должна отвлечься от индивидуального, только таким путем она может достичь прогресса; с другой стороны, для того чтобы успешно лечить людей, необходимо учитывать их индивидуальные черты. Другая апория: человек — «единство тела и души», но всякое исследование по существу должно разрывать это единство, и только таким парадоксальным путем достигается успех в лечении человека. Это «неразрешимые трудности», «подлинные апории».

Попытка Гартмана создать науку о проблемах с особым методом их исследования представляет интерес в наше время, когда на повестке дня стоит исследование самой науки (науковедение), одним из важных разделов которого, вероятно, будет учение о проблемах, их происхождении, классификации, о «поле» возможных решений. Пока у нас и за рубежом достигнуты некоторые интересные, но главным образом формальные результаты.

Гартман чувствует узость формально-логического ложа в анализе проблем, бьется со своим апоретическим методом вокруг диалектики. Его внимание к жизни самих проблем, их содержанию, развитию их постановки, независимо от возможных решений, его интерес к возникающим здесь противоречиям приводят иногда к глубоким анализам общих философских категорий и основных понятий («специальных категорий») естествознания, этики и эстетики.

Гартман ставит вопрос о сущности и происхождении философских проблем глубже и шире, чем логические позитивисты с их принципом верификации, отклоняющим философские проблемы как мнимые, и односторонним лингвистическим объяснением их происхождения. Истоки философских проблем он ищет в реальных противоречиях, создающих познавательные трудности. В формальной логике нет места для такого возникновения проблем, поскольку она занимается только формами мышления, суждениями, содержащими уже определенные готовые знания. Апоретика же интересуется не формально-логическим или грамматическим аспектами проблем, а их содержанием.

В формальной логике почти не пользовалась вниманием такая по существу важная логическая форма, связанная с постановкой проблем, как вопрос. Это объясняется тем, что возникающие в процессе исследования вопросы выступают часто в мышлении в виде апорий, нарушающих закон противоречия. Гартман останавливается на том, что объявляет противоречия неразрешимыми. Но история науки и философии показывает, что именно здесь начинается напряженный творческий поиск, отыскание новых фактов и создание теорий, необходимых для решения проблемы, для снятия возникших противоречий. В прогрессе научного исследования взамен снятых противоречий постоянно возникают новые противоречия, глубже отражающие объективное противоречивое развитие реального мира. Подобно тому как на высших ступенях развития мира находят свое разрешение противоречия низших ступеней, так и в познании, на более высокой ступени его развития, находят разрешение кажущиеся неразрешимыми противоречия, возникшие на более низком уровне развития познания.

Слабость апоретики и в том, что она, признавая абсолютную неразрешимость апорий, не дает при этом никаких критериев их

неразрешимости. В марксистской философии речь может идти вообще только о неразрешимых на данном уровне развития познания проблемах; при этом иногда нельзя заранее знать, какие проблемы разрешаются, а какие в данную эпоху останутся неразрешенными.

Каково отношение между онтологией и метафизикой? Не занимаются ли в учении о «бытии вообще» непознаваемым, иррациональным, т. е. содержанием метафизических проблем, которые не поддаются дальнейшей трактовке? Ответ Гартмана таков: конечно, в сущности «бытия вообще» скрывается иррациональное, нечто такое, что мы до конца не можем обнаружить, открыть; но было бы заблуждением думать, что мы ничего здесь не можем узнать, что бытие безусловно непознаваемо. Нет полностью непознаваемых проблем среди тех, которые могут быть поставлены.

Гартман подчеркивает, что мы не знаем, что такое бытие in genere, но в частностях оно хорошо известно; в определенных формах данности оно является чем-то совершенно бесспорным. Уже в обыденном наивном познании можно отличить подлинное бытие от фиктивного. Сама постановка проблемы, ее существование в качестве вопроса свидетельствует о том, что нечто познается в тех вещах и явлениях, которых касается данная проблема. Иначе невозможно было бы даже отделить одну проблему от других. Постоянно возобновляющаяся в истории философии и естествознании постановка некоторых проблем (детерминизма и индетерминизма, витализма и механицизма, имманентного и трансцендентного) также доказывает наличие «постижимой» стороны этих проблем. В своем развитии наука и философия стремятся свести метафизику к «неизбежному критически взвешенному минимуму».

Философия и наука, по Гартману, содержат познанное, еще не познанное и непознаваемое. Предметом рассмотрения онтологии в отличие от метафизики являются познаваемые, постижимые аспекты бытия. «Вопросы о способах бытия и структуре бытия, о модальном и категориальном строении (Bau) — самое неметафизическое в метафизических проблемах, относительно наиболее рациональное в проблемах, содержащих иррациональные остатки» (GO, 30). В метафизических проблемах любой области исследования (в естественных и общественных науках) Гартман выделяет онтологические вопросы как наиболее доступные исследованию. Современное состояние этих вопросов в науках (особенно в естествознании) и в философии властно требует, по его мнению, поворота философии к онтологии.

И метафизика, и онтология (в том смысле, в каком Гартман употребляет эти термины) имеют дело с «бытием в себе», бытием, как таковым: метафизика — с принципиально непознаваемым, а онтология — с уже познанным и принципиально познаваемым бытием. Последняя в состоянии установить основную структуру

бытия. Именно онтология обратила внимание на иррациональные непознаваемые «остатки» проблем, «указала их и обрисовала».

Такое отношение между онтологией и метафизикой якобы обусловлено самим бытием. Гартман подчеркивает, что, несмотря на тесную связь метафизики и онтологии, онтология должна сначала отвлечься от метафизического содержания проблем. Так, она не начинает со старой метафизической проблемы: является ли бытие материей или духом? Для онтологического исследования не имеет значения вопрос о том, имеется ли последняя основа мира и какова она, имеет ли «смысл» и «цель» структура мира. Онтология сначала отвлекается от противоположности философских точек зрения, систем, не становится ни на идеалистическую, ни на реалистическую (т. е. материалистическую) позицию. Проблема бытия касается феноменов, а не гипотез. Гартман признает, что для онтологии существенно различие между бытием, существующим независимо от субъекта, и бытием для субъекта, но она начинает не с этого, а с феноменов в их чистом виде. «Как таковые, — пишет он, — они индифферентны к идеализму и реализму, теизму и пантеизму» (GO, 40).

Проблема идеализма и реализма трактуется Гартманом в теории познания, при анализе «данности» бытия; в начале же онтологии этот вопрос остается открытым.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ В СВЕТЕ МЕТАФИЗИКИ ПРОБЛЕМ (АПОРЕТИКИ)

Учение Гартмана о метафизике проблем легло в основу его концепции истории философии. Уже в первой работе на эту тему «К методу истории философии» (1910 г.) подчеркивается, что именно проблемы являются «собственно философским» в истории философии. Гартман признает, что философские *системы* связаны с общей культурой и социально-экономическими условиями общества в данную эпоху; борьба философских систем обусловлена «нефилософскими мотивами», лежащими вне философии силами. Но нельзя считать эти силы «самым существенным» в истории философии. Такое утверждение, по мнению Гартмана, неизбежно привело бы к субъективизму и релятивизму: истинными объявлялись бы только те взгляды, которые согласуются с тенденциями данной эпохи. Рассмотрение истории философии только как истории систем порочно и потому, что расщепляет единый целостный процесс развития философского познания на ряд спорящих между собой замкнутых догматических концепций. «Самым существенным» объявляется прогресс философского познания, который связан не с историей философских *систем*, а с историей философских *проблем*.

Историю философии часто пишут в таком же духе, как историю искусства или религии, отмечает Гартман. Но историю философии надо писать как историю науки, историю научного познания; ведь в философии, как и в частных науках, имеют дело с развивающимся познанием. Если философия признается наукой, то наукой должна быть и ее история.

История философии, по Гартману, должна быть независимой от психологического анализа личностей — творцов философских систем. История философии — не история философствующих *людей*, а история философской *мысли*. Личность философа труднодоступна для научного исследования в силу своей сложности и многосторонней обусловленности. Личности философа в истории философии должно придаваться не больше значения, чем личности математика в истории математики, личности физика в истории физики и т. д. Только при таком отвлечении от «конкретной субъективности» история философии станет наукой, исследующей «собственно философское» в философском исследовании — философские проблемы.

Так защищает и развивает Гартман заимствованное у неокантианства убеждение в том, что только проблемно-исторический метод делает историю философии наукой. В основе здесь лежит взгляд на философию как на автономную, самостоятельную науку, только внешне связанную с другими областями культуры. Рассмотрение истории философии как «чистой истории проблем», независимой от личностей философов, сближает, по мнению Гартмана, метод истории философии с методом точного научного исследования. В своей ранней работе о методе истории философии он стремился подчеркнуть именно научный характер истории философии. Его концепция истории философии с самого начала ее развития несомненно находится также под влиянием гегелевской идеи единства истории философии и самой философии. Критика субъективизма психологического метода, поверхностного биографизма и описательства философских систем, стремление выявить прогресс и преемственность философского познания — положительные моменты концепции Гартмана. Но глубоким заблуждением является положение о том, что история философии как история проблем может в отличие от истории философских систем развиваться изолированно от других форм общественного сознания, от общественной жизни в целом. Не только происхождение философских систем, но также происхождение проблем, их постановка, развитие их содержания и решений не могут быть объяснены развитием чистого мышления. Энгельс подчеркивал, что прогресс в философии (следовательно, также развитие философских проблем) осуществлялся не посредством одной только силы чистого мышления, как воображали философы, а под влиянием развития естествознания и промышленности, в свою очередь обусловленного общественно-экономическими факторами. Без материалистиче-

ского понимания истории не может быть подлинно научной истории философии, а также истории частных наук.

Рассматривать «внефилософские факторы» как несущественные для происхождения и развития философских проблем — значит не учитывать диалектическое единство внешнего и внутреннего. Абсолютизация «внутренней динамики» проблем по существу превращает историю философии в историю «филиаций идей» и тем самым лишает ее подлинной научности, исторического объяснения.

В более поздней работе, специально посвященной методологическим проблемам истории философии, «Философская мысль и ее история» (1936 г.) [15] Гартман повторяет и развивает дополнительную аргументацию в пользу истории философии как истории проблем, ссылаясь на конкретные учения великих философов прошлого и ведя полемику с современными историками философии. Но в первой работе 1910 г., написанной в неокантианский период, он односторонне подчеркивал только связь истории философии с историей частных наук, общее между ними, а не различия, стремясь доказать, что история философии — наука. В период отхода от неокантианства и создания критической онтологии обращается основное внимание на специфичность метода в истории философии как апоретического метода. Высоко оценивая стремление неокантианца Виндельбанда дать в его курсе истории философии историю проблем, а не систем, Гартман считает, что автор этого курса не справился со своей задачей именно потому, что не смог дать «апоретически направленной истории проблем». Такая история философии вообще еще никем не написана; чтобы ее создать, надо иметь четкое представление о роли апоретики в истории философии.

По мнению Гартмана, существуют два типа мышления: «системное» (не смешивать со систематическим мышлением!) и «проблемное». Представители первого типа мышления (особенно яркой иллюстрацией являются средневековые схоласты) стремятся любой ценой добиться формально-логической последовательности, непротиворечивости философской системы, гораздо меньше заботясь о проникновении в глубь вещей. Старые метафизические системы, объявляя предметом философии «целое», «последнее», превращались в произвольные фантастические конструкции «картины мира». Решение проблемы определялось прежде всего задачей сохранения последовательности и цельности системы. Такие системы — «смирительные рубашки» для творческого мышления. Попытки освободиться от апорий путем вынужденных системой решений проблем объявляются «насилием» над проблемами; по-

---

[15] Nicolai Hartmann. Der philosophische Gedanke und seine Geschichte. In: Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. II. Berlin, 1957.

следовательность систем противоречит апоретическому мышлению. Для апоретики «святы» сами проблемы; она не добивается любой ценой решения проблем, согласующегося с данной системой, с данным философским «измом». Стремление к истине важнее гордого триумфа системы.

«Проблемные» мыслители (Платон, Аристотель, Лейбниц, Кант, Гегель) постоянно переходят за пределы системы, разрушают ее. С точки зрения системы их образ мышления выглядит непоследовательным, но важна только последовательность проблем, которая ведет к разрушению искусственных конструкций мысли. «Магия систем» до сих пор господствует над мышлением большинства историков философии. Виндельбанд, несмотря на свою программу истории философии как истории проблем, остался в рамках неокантианской системы; Дильтей и его школа сосредоточили внимание на объяснении причин смены философских систем; предмет книги немецкого экзистенциалиста Ясперса «Психология мировоззрений» — только философские системы, несмотря на то что они являются скорее системами заблуждений, чем истин. Но системное мышление эфемерно: системы разрушаются как карточные домики; история философии как история систем превращается в «кладбище систем».

В то время как величественные здания систем рушатся, на более скромном пути исследования проблем происходит непрерывное развитие, нарастание знаний. Содержание проблем не всегда выступает в явной форме, не всегда оно на переднем плане. Задача историка философии — «вылущить» проблемы из философских систем; именно тогда он будет заниматься наиболее значимым и устойчивым в этих системах. «Беспроблемный» историк философии не знает метода нахождения этих латентных сокровищ философии, не подходит к «существенному ядру» истории философии, не может извлечь свет из темноты, «в пыли систем найти золото». Только апоретическая история проблем в чистом виде отражает прогресс философского познания; его отрицание позитивистами связано с их пониманием истории философии как борьбы систем. «Мертвое и чисто историческое в общем свойственно системному мышлению, а сверхисторическое и жизнеспособное — чистому проблемному мышлению. В нем все достижения истории мысли», — пишет Гартман в кратком систематическом изложении своей философии.[16]

В философских системах, несовместимых по своему основному содержанию, исключающих друг друга, отдельные истинные идеи оказываются вполне совместимыми, дополняющими друг друга. Так, например, Гераклит и Парменид, несмотря на диаметральную противоположность их взглядов (вечно изменяющийся мир

---

[16] Nicolai Hartmann. Systematische Philosophie in eigener Darstellung. 2. Aufl. Berlin, 1935, S. 26.

у первого и неподвижный — у второго) пришли к одной и той же «непреходящей истине»: ощущения не дают знания сущности мира, есть более высокий вид познания — «логос». Это зерно истинного воззрения развивается затем в новой философии. Для философии, больше чем для какой-либо другой науки, ее история является неисчерпаемым источником и кладезем «непреходящих истин». Так защищает Гартман апоретический метод в истории философии как проблемный метод.

Но апории неразрешимы, не является ли философски бесплодным продолжение исследования проблемы, коль скоро обнаруживается ее неразрешимость? Нет, отвечает он. История философии учит, что непрерывный прогресс познания происходит как раз в тех вопросах, решение которых не может быть найдено. Это проблемы субстанции, основания, свободы, возможности и действительности, сущности жизни и др. Разве работа над ними со времен досократиков была бесплодной? Нет, она многое сделала понятным, указав в то же время на «неразрешимые остатки» этих проблем. Глубоким заблуждением является мнение о том, что только *решения* проблем двигают вперед философскую мысль. Основная задача философии — *постановка* проблем. Самое ценное в работах великих философов прошлого — не их готовые, замкнутые системы с насильственными решениями по существу неразрешаемых проблем, а лишь смелая и все более глубокая постановка проблем.

Стремление Гартмана дать «апоретическую историю проблем» заключает в себе рациональный момент, так как привлекает внимание историка философии к истории диалектики, до сих пор почти всегда игнорируемой буржуазными историками философии. Но взгляд на диалектические противоречия как на неразрешимые апории, которые можно только «осветить», «пояснить», догматически ограничивает анализ развития философского познания. Агностическая установка не позволила Гартману увидеть прогресс не только в постановке, но и в решениях проблем, увидеть в истории философии зародыши и развитие истинного познания, что блестяще показано в историко-философских исследованиях Гегеля, под влиянием которого Гартман прослеживал «преимущественно диалектическое в истории философии» (Энгельс).

Рассматривая в отличие от позитивистского релятивизма историю философии как прогресс познания, Гартман не смог достаточно аргументированно защищать этот взгляд, так как не нашел критерия, отделяющего истину от заблуждения, а также критерия, определяющего, какие проблемы поддаются решению, а какие являются «принципиально непознаваемыми». Здесь все определяет защищаемая им философская концепция. Стремление стать в историко-философских исследованиях выше обеих партий в философии (которые он презрительно называл «измами») неосуществимо также и на пути «объективного» анализа исторически возникав-

ших философских проблем: то, что Гартман считал истинным или ложным в исторически существовавших взглядах, обусловлено его собственной объективно-идеалистической концепцией. Это особенно ясно выступает в его исследованиях, посвященных Платону, Лейбницу, Канту и Гегелю. Не удалось ему избежать и методологического эклектицизма, свойственного «Истории философии» Виндельбанда.

Рассмотрение истории философии только как истории проблем (даже при использовании проблемно-апоретического метода) так же односторонне и абстрактно и так же не обеспечивает глубокого анализа живого многогранного процесса развития философии, как сведение последнего только к борьбе философских систем.[17] Причины многообразия философских систем в ту или иную эпоху, преимущественное развитие тех или иных философских категорий и понятий, «специфическое видение» мира крупнейшими философами — все это должно найти объяснение в истории философии.

Нельзя создать подлинно научную историю философии, игнорируя диалектико-материалистическое понимание истории. Единство истории философии с философией не может быть осуществлено при изолировании историко-философского процесса от всей истории культуры, от социально-экономических условий общества, от исследования творческих личностей философов. Анализ истории философии как истории одной из форм общественного сознания может только углубить и обогатить историю философских проблем, которая отнюдь не является замкнутым имманентным процессом развития чистого мышления.

---

[17] См. материалы Всесоюзного симпозиума по актуальным проблемам истории философии и ленинского этапа ее развития (Москва, 27 февраля—1 марта 1967 г.).

УЧЕНИЕ О СФЕРАХ БЫТИЯ

Гартман различает четыре сферы во всем, что охватывается понятием бытия: две первичные, независимые от сознания человека («в себе бытие») и две вторичные, производные («для нас бытие»). Первичным сферам присущи два основных «способа бытия» (Seinsweise): реальное и идеальное бытие. Признание идеального бытия первичной, такой же объективной, как реальный мир, сферой бытия — одно из основных положений критической онтологии.

Двум первичным сферам противостоит сознание, которое в свою очередь также расщепляется на две сферы: логическую сферу и сферу познания. Это вторичные сферы, неразрывно связанные с первичными: логическая — с идеальным бытием, а сфера познания — с реальным миром. Два основных отношения между сферами определяют различие онтологии и гносеологии. Онтология занимается отношением идеальной сферы к реальной, а гносеология — отношением сферы познания к сфере реального бытия.

Идеальное и реальное бытие — основные понятия фундаментальной онтологии Гартмана; различие между ними определяет всю его философскую систему. Деление бытия именно на четыре сферы несомненно обусловлено, как это будет видно из дальнейшего, его пониманием реальности и идеальности, сущности познания и логического мышления. Число и различия сфер не выводятся путем логической дедукции; человек знает их непосредственно из множества первоначальных данных, специфических для каждой сферы. «Способ бытия» (идеальность или реальность) не может быть дан непосредственно; о нем узнают на «обходном» пути, опосредованным образом, через конкретное содержание, специфическое для каждой из четырех сфер.

Гартман утверждает «историческую необходимость» возникновения учения о сферах как «истинного» онтологического уче-

ния, являющегося основой всего дальнейшего исследования. Большим недостатком старой онтологии, по его мнению, было отождествление трех существенно различных структур: структуры мысли, структуры идеального бытия и структуры реального бытия. Такое отождествление производилось из соображений удобства трактовки метафизических проблем, так как приводило к радикальному их упрощению. «Идея» Платона рассматривается как метафизическое выражение структурной идентичности принципов мышления и бытия. В философии Декарта и Лейбница — та же «догма» идентичности форм бытия и логоса; подобная ошибка и в системах Канта, Гегеля, неокантианцев, носивших логико-дедуктивный характер. «Ошибка смешения сфер» — самая распространенная ошибка прежней философии. Гартман критикует субъективно-идеалистическое признание идентичности мышления и бытия как именно такую ошибку. Но в его критике на первый план выступает не критика отрицания объективности внешнего мира идеалистами на основе отождествления мышления и бытия; его беспокоит то, что не остается места при таком тождестве ни для алогического в реальном бытии, ни для идеального бытия как первичной сферы.

Ясно свидетельствует об этом следующее высказывание: «При идентичности логической формы и формы бытия не может быть алогического в реальном. Логическая структура приравнивается к чистому мышлению — разуму (ratio). Не осознается то, что существует независимо от мышления область идеальных структуры и закономерностей» (GO, 213).

Критическая онтология исходит не из противоположности субъекта и объекта, не из противоположности духа и материи, а из искусственной расщепленности бытия на идеальное и реальное.[1]

И реальное, и идеальное бытие имеют специфические моменты (Seinsmomente), особые модусы (возможность, действительность, необходимость, случайность), свои различные категории. Все дальнейшее изложение онтологии Гартмана, все различия в моментах, модусах и категориях бытия связаны с его ложным учением о двух сферах бытия. Особенности недоступных непосредственному познанию «способов бытия» реального и идеального устанавливаются на основе их сопоставления, из их противоположности и связи.

[1] Термины «идеальный» и «реальный», «духовный» и «материальный» определяются Гартманом на основе его философских воззрений, вразрез с их традиционным употреблением. Не ознакомившись основательно с философской терминологией Гартмана, невозможно понять его систему.

РЕАЛЬНЫЙ МИР И ЕГО СЛОИ

Сфера реального бытия несомненно является более очевидной, чем сфера идеального бытия: ведь практически никто не сомневается в существовании реального мира независимо от сознания. Но, пишет Гартман, пока существуют идеализм и релятивизм, прагматизм и другие формы субъективизма, приходится вести дискуссию на эту тему. Сомнение в объективности реального мира могла выражать только философия, совершенно оторванная от жизни, кабинетная философия, сводящаяся к игре мысли. Но «люди устали от абстракций», им нужна не игра мысли, а философия, связанная с жизнью, отражающая всю полноту жизни, имеющая практические задачи. Нам не хватает близости к жизни, мышление все время парит далеко от нее. Надо вернуться назад к земле, к жизни.[2] Но для этого надо знать реальный мир, сущее (Seiendes). Развитие техники связано с точным знанием законов неорганической природы, медицины — со знанием биологических законов. Все практические цели человека связаны с реально существующим миром, и философия, которая стремится к «пониманию жизни», должна иметь дело с этим миром. Гартман при этом предупреждает, что не хочет создавать новой «философии жизни»: это опять было бы только «философствованием» о жизни. Критическая онтология объявляется единственной подлинной философией реального мира. Платон говорил: «Чтобы истинно философствовать, философ должен научиться умереть». Пафос критической онтологии в прямо противоположном утверждении: чтобы иметь возможность истинно философствовать, философ должен научиться жить.

Гартман критикует субъективно-идеалистические взгляды позитивистов и неокантианцев: «Мир не может быть ни моим представлением, ни моим актом, потому что он вообще не „мой“, а существует независимо от меня» (GO, 94). Критикуя позитивистическое учение о реальном мире как «возможности ощущений», он пишет: «Мир, составляющий внутреннее содержание понятия „возможные объекты“, несравненно старше, чем субъект; человек с онтологической точки зрения является поздним продуктом этого мира» (KS, III, 171).

Критика субъективно-идеалистической философии, решительное признание существования реального мира как исходного пункта философии, связанной с жизнью, с практикой, безусловно привлекали к философии Гартмана ученых (особенно естествоиспытателей), разочаровавшихся в позитивизме из-за его бесплод-

[2] Гартман особо отмечает, что у Гегеля, несмотря на высоту спекулятивного мышления, нет отделения философии от жизни. Основной мотив его диалектики — «дать целое в его внутреннем единстве, разбудить понятия к жизни, чтобы посредством их охватить жизнь» (KS, III, 359).

ности для науки. Среди них Гартман имеет немало сторонников, особенно в Западной Германии.

Но посмотрим ближе, что именно понимается под «реальностью» мира. Как определяется это понятие, которое приобрело в результате развития философии и науки много различных значений? В истории философии прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что великие философы-идеалисты отказывались от одной реальности, реальности вещей, в пользу другой, по их мнению высшей, «реальности» — бога, духа, идей и т. п. Гартман категорически заявляет, что нет двух различных реальностей — «низшей» и «высшей». Есть только одна реальность, только один реальный мир, в котором мы живем. Ясно сознавая неопределенность, многозначность термина «реальность», он стремится найти самую существенную характеристику реального мира и затем строго следовать установленному таким образом смыслу термина. Отказываясь от «высшей» и «низшей» реальности, ратуя за единственность реальности, он идет как будто материалистическим путем. Однако, понимая материю как вещество, т. е. в узком смысле, Гартман отказывается признать ее основной характеристикой реальности. Материальные вещи — лишь один, и притом самый низкий, уровень, слой реального мира. По мнению Гартмана, реальность не обязательно связана с материей и с необходимо присущей ей пространственностью; реальный мир не исчерпывается материальным, вещественным бытием. Психические и духовные явления нематериальны и непространственны, но они также включаются в реальный мир в качестве его высших слоев.[3] Не категория материи, а категории времени и индивидуальности объявляются подлинными характеристиками реальности.[4] Именно время однозначно определяет объем реальности, являясь границей между изменчивым реальным бытием и неизменным идеальным бытием. Все реальное, охватываемое четырьмя слоями реального мира (материя, жизнь, психические и духовные явления), происходит во времени; в пространстве находится только часть реального мира — явления неорганической и органической природы. Все существующее во времени реально, и только реальное существует во времени. Это не значит, по Гартману, что реальность и время — одно и то же; они совпадают только по объему. Внутри самого реального мира пространство отделяет материальное от психического и духовного. Пространство, присущее только

---

[3] Под «духовными явлениями» понимается в отличие от субъективных психических явлений по существу общественное сознание. «Духовное» не относится к *идеальному* миру, а считается высшим слоем реального мира, согласно терминологии Гартмана.

[4] В 1949 г. в работе «Старая и новая онтология» Гартман пишет: «Новое понятие реальности связано не с материальностью и пространственностью, а исключительно с временностью, процессуальностью, индивидуальностью» (KS, III, 334).

материи, онтологически неравноценно со временем, охватывающим *все* слои реального мира. Поэтому время — более фундаментальная категория, чем пространство. Выступая против взглядов философов,[5] признающих «плюрализм времен» и приписывающих различие между духом и материей различию во времени, Гартман подчеркивает, что существует только одно время и одна реальность, охватывающая и дух, и материю. «Онтологическое понятие реальности целиком зависит от „единства и единственности“ реального времени» (GO, 185).

С понятием времени как основной характеристикой реального мира он неразрывно связывает вторую характеристику: «индивидуация», неповторимость («одноразовость») реального мира. Во времени возникает только подобное, но не идентичное.

Реальный мир — «единство гетерогенного»: неживых вещественных явлений и живых организмов, психических и духовных явлений. Объявление реальным только пространственного материального мира — предрассудок.

Основная ошибка материализма; утверждает Гартман, «смешение реальности с материальностью». «Основным заблуждением материалистического способа мышления является убеждение в том, что реально только протяженное» (GO, 185). Материализм якобы ограничивает реальность только пространственными материальными явлениями. «Тогда получается, что исторические судьбы, исторические события нереальны. Тем самым признается нереальным именно то, что в жизни имеет наиболее ощутимое значение» (NW, 218). Признание психических и духовных явлений такими же реальными, как вещи и живые существа, встречает поэтому всегда большое сопротивление, хотя «никто из собственной жизни ничего иного не знает». «Акты (психические, — *Т. Г.*) не менее реальны, чем вещи и события. Они имеют психическую реальность, в то время как вещи и события имеют физическую реальность» (ME, 468). «Сфера специфических субъективных образований — замкнутый для себя мир — является также реальным и потому принадлежит к общей реальной сфере, но явно занимает внутри нее особое место в силу своего особого вида и способа данности как внутреннее восприятие» (A. 135).

Такой выпад против материализма не нов. Когда Ленин встретился с подобным утверждением в книге Джемса Уорда «Натурализм и агностицизм», он сразу же дал ему резкий отпор: «Это, конечно, сплошной вздор, будто материализм утверждал „меньшую“ реальность сознания. . .».[6] Ведь даже механический материализм, стремящийся свести сложные психические явления к более простым физико-химическим процессам, не отказывает в реальности явлениям сознания. Но вместе с тем в другой форме

[5] По-видимому, Гартман имеет в виду Уайтхеда.
[6] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 296.

«смешение реальности с материальностью» действительно свойственно материализму механического толка. Психические явления реальны, но не материальны в том же смысле, как материальны объективные, независимо от сознания существующие вещи и процессы. Мысль не является такой же материальной вещью, таким же «выделением» мозга, как желчь — печени. Маркс и Энгельс резко критиковали за подобные взгляды вульгарный материализм второй половины XIX в. С точки зрения ленинского определения материи как объективной реальности, являющейся источником ощущений, здесь по существу ошибка «смешения реальности с вещественностью», а не «смешения реальности с материальностью». Реальность — более широкое понятие, чем вещественность: она охватывает действительно психические и общественные явления наряду с физическими, химическими, биологическими процессами. Можно говорить поэтому о субъективной (психической) и объективной реальности. Понятие реальности шире понятия материи: ведь материя как философская категория определяется В. И. Лениным через реальность: «объективная реальность».

Материальность и реальность — разные понятия; единство мира не в его реальности, а в его материальности. Но в онтологии Гартмана материи отводится второстепенное место низшего уровня реальности. Не материя, а время считается основной характеристикой реального мира. «Внешний мир *реален*», это означает, что он изменяется во времени, носит индивидуализированный характер.

Невольно на память приходит философия Дицгена, в которой рекомендовалось понятие материи расширить так, чтобы включить туда и мысли. Дицген расширяет понятие *материи*, а не *реальности*, но некоторые результаты определения Гартманом реальности, замена философского понятия материи понятием реальности приводит к тем же результатам, что и у Дицгена. В. И. Ленин возражал Дицгену: «Это путаница, способная только смешать материализм и идеализм под видом „расширения“ первого».[7] Так характеризовал Ленин попытки расширить понятие материи (а не реальности) настолько, чтобы включить в него духовные и психические явления. Ведь тогда материя превращается в неопределенную, все охватывающую реальность Гартмана, которая по существу ни материальна, ни духовна, а нечто третье: нейтральное единство различных слоев, уровней. Как раз здесь «смешение», а именно смешение материализма и идеализма; нельзя сказать, что является первичным, а что — вторичным, так как вообще теряет смысл противопоставление материи духу, материализма идеализму. Это имел в виду Ленин, критикуя Дицгена: «Что в понятие материи надо включить и мысли... это

[7] Там же, стр. 259.

путаница, ибо при таком включении теряет смысл гносеологическое противопоставление материи духу, материализма идеализму. . .».[8]

Гартман критикует также объективный идеализм, который не признает духовную жизнь ступенью реального мира, а считает ее особым миром «чистых идей», абсолютного духа и пр., именно на этой основе развивается дуалистическое представление о мире, согласно которому дух стоит вне и независимо от материи. Гартман считает, что все происходящее во времени реально, даже если оно непространственно и нематериально. Язык, право, наука, нравственность — не идеальное бытие, так как они подвержены изменениям, а идеальное бытие — вне времени. Язык, право, нравы связаны с реальной жизнью народа в определенную историческую эпоху. Критическая онтология дает «новое представление о месте человеческого духа и его активности в лишенном духа и детерминированном законами мире. Судьба и поле действия духа — реальный мир» (NW, 219).

В 1931 г. на заседании берлинского общества им. Канта по докладу Гартмана «К проблеме данности» развернулась дискуссия. Фридрих Дессауер и другие подчеркивали коренное различие сфер духовной и материальной реальности: нельзя считать *одной и той же* реальностью естественнонаучную реальность и реальность человеческих судеб, как бы они ни были связаны. Гартман отвечал: «Я не говорю, что судьбы — то же самое, что механические процессы. Но отсюда не следует, что их реальность, понятая строго как модус бытия, иная и что они разыгрываются в двух различных мирах. Напротив, один-единственный реальный мир разнообразен; в нем имеет место одновременно самое гетерогенное. Падение камня может стать судьбой человека. Это не значит, конечно, что падение камня по закону Галилея тождественно с преждевременной смертью человека. Но это значит, что закон падения принадлежит к тому же общему реальному процессу, что и судьба человека».[9]

В 1933 г. в книге «Проблема духовного бытия» Гартман опять возвращается к этому вопросу. Реальность нельзя отождествлять с вещественностью также и потому, что вещи — не только предметы восприятия, но также предметы действия, страдания и радости людей. Поэтому «когда занимаются реальностью вещей, то тем самым занимаются и реальностью человеческих судеб, отношений, конфликтов, реальностью исторических событий, т. е. реальностью не только материального, но и духовного мира» (PS, 18).

Многие исследователи философии Гартмана высоко оценивают его анализ понятия реальности. Так, например, французский фи-

---

[8] Там же.

[9] Nicolai Hartmann. Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Berlin, 1931, S. 93-94.

лософ Станислав Бретон пишет: «Если резюмировать, в чем именно состоит оригинальность этой philosophia ultima, то надо сказать, что она состоит в новом понятии реальности».[10]

Гартман действительно определяет реальность по-своему: реальность противопоставляется идеальности, и главным водоразделом между ними, как было указано выше, служит время и связанные с ним процессность и индивидуализация. Такое определение реальности вытекает из учения о двух первичных сферах, реальной и идеальной. Гартман не может определить реальность только как нечто объективное, независимо от сознания существующее; ведь с его точки зрения объективность присуща также идеальному бытию, и поэтому в таком определении реальности не дано было бы различия между реальной и идеальной сферами.

С точки зрения марксистской философии идеальное противостоит не реальному, а материальному: «...идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней».[11] Реальное обычно отождествляется с существованием, бытием и противостоит нереальному как несуществующему. Сознание существует (есть) и поэтому не менее реально, чем материальные вещи. В гносеологии ему противостоит материя, понятая в широком смысле как объективная реальность, данная человеку в ощущениях. Когда марксистская философия говорит о реальном мире, в котором мы живем, то она усматривает его единство именно в материальности.

На первый взгляд может показаться, что Гартман все-таки защищает материалистическую онтологию. В самом деле, основной, разделяющий материализм и идеализм, вопрос о существовании внешнего мира независимо от человеческого сознания он решает в материалистическом духе: внешний мир существует независимо от познания и становится предметом этого познания. Он восстает против субъективного идеализма марбургской школы, которого раньше придерживался. Далее, он борется против дуализма материи и духа, относит их к одному-единственному реальному миру, рассматривая духовное как высший уровень этого реального мира. Он неоднократно повторяет, что не признает какой-то особой, второй, высшей по сравнению с материей реальности. Есть одна реальность, в которой мы живем и которой мы сами являемся. На первый взгляд кажется, что это верно, в духе материалистической философии. Но вдруг мы находим следующее заявление Гартмана: «Реальность оставляет место (Spielraum) для духа и материи, для мира и бога».[12] Вот

---

[10] Stanislas Breton. L'être spirituel à recherches sur la philosophie de Nicolai Hartman. Paris—Lyon, 1962, p. 32.

[11] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 21.

[12] Nicolai Hartmann. Zum Problem der Realitätsgegebenheit, S. 89.

оно что! Недаром некоторые буржуазные философы считают, что «Гартман укрепляет по существу идеализм».[13]

Приведенное рассуждение показывает, насколько порочно такое расширенное абстрактное понятие реальности, если оно «оставляет место» для бога, а следовательно, и для разных других нелепых предположений.

Гартман так широко понимает реальность, что в нее можно включить все, что угодно, лишь бы оно происходило во времени. Напротив, понятие материи он определяет узко, фактически только как вещество.[14] Общим философским понятием является для него понятие реальности, а понятие материи философски обесценивается признанием ее «низшим уровнем реальности».

Гартман не говорит о том, что психическое и духовное являются продуктом материи, вторичным по отношению к ней. Психическое и духовное относятся к субъекту. Но противоположность материи (объекта) и духа (субъекта) не основная противоположность в философии Гартмана. Со своей точки зрения он последователен. Если основной противоположностью является противоположность идеального и материального бытия, этих двух объективных и первичных сфер бытия, то главной характеристикой материального мира будет действительно его изменчивость и связанная с нею индивидуальность, в противоположность «вечности и всеобщности» идеального бытия. Понятие реальности охватывает и материю, и дух как два разных «слоя» реального мира.

Диалектический материализм, не признающий независимого от сознания идеального бытия, дает гносеологическое (и вместе с тем онтологическое) определение материи как объективного источника познания. Объективность, конечно, предполагает существование субъекта, независимость от которого утверждается: должен существовать уже субъект, чтобы что-то было независимым от него. Различие субъекта и объекта, духа и материи, их противоположность и связь (единство) всегда были основной проблемой материализма. Ленин говорит об относительной противоположности сознания (духа) и материи, и только в гносеологии: «Что это противопоставление не должно быть „чрезмерным", преувеличенным, метафизическим, это бесспорно... Пределы абсолютной необходимости и абсолютной истинности этого относительного противопоставления суть именно те пределы, которые определяют *направление* гносеологических исследований. За этими пределами оперировать с противоположностью материи и духа,

---

[13] Heinrich Knittermeyer. Zur Metaphysik der Erkenntnis. Kant-Studien, Bd. 30, 1925, S. 514.

[14] В философии Гартмана материя выступает и в другом, аристотелевском, значении как фундаментальная категория, противоположная форме. См. четвертую главу.

физического и психического, как с абсолютной противоположностью, было бы громадной ошибкой».[15]

В 1931 г. в заключительном слове после дискуссии о проблеме данности, на вопрос, является ли мир духом или материей, Гартман дал такой ответ: «Действительный мир — и то, и другое. Основной ошибкой было то, что всегда считали, что мир является или тем, или другим. Философ ничего не решает. Он только должен принять и понять».[16] Но в истории философии всегда шла речь о том, что первично — дух или материя, и основная ошибка идеализма в том, что он принимал дух за первичное. На вопрос о первичности духа или материи Гартман не отвечает с достаточной ясностью. Говоря о реальном мире, он не признает материю первичной основой, а дух вторичным, производным. Отсутствие противопоставления духа и материи в гносеологии так же неверно, как абсолютизация их противоположности за пределами гносеологии.

Большое влияние в зарубежной философии приобрело учение Гартмана о «слоях». Бытие развертывается как бы в двух измерениях: с одной стороны, четыре сферы, с другой стороны, каждая сфера имеет свои несводимые друг к другу слои. «Слоистость», «расслоение» (Schichtung) объявляется главной особенностью структуры реального мира. В том, что мир расслоен, выражен «закономерный порядок целого» (NW, 246).

Уже в обыденном сознании, отмечает Гартман, мир разделен на две области: тело и «душу», внешний и внутренний мир, природу (материю) и дух. В философии Декарта это разделение было выражено в учении о двух субстанциях: протяженной и непротяженной (мыслящей). Традицией немецкого идеализма стало разделение мира на природу (материю) и дух и соответственно разделение наук на науки о природе и науки о духе. По мнению Гартмана, установление противоположности природы и духа было первым шагом в осознании структурности реального мира. Но этот мир слишком сложен, чтобы можно было удовлетвориться таким примитивным делением; его структуру нельзя охватить одной парой противоположностей: природа и дух. Здесь вообще не подходит схема противоположности, так как мир не двухслоен, а по крайней мере четырехслоен. Уже в древности называли четыре основные ступени: вещь, растение, животное, человек. Четыре главных слоя реального мира Гартман получает, установив в природе различие между живым и мертвым, а в духе — между психическим и собственно духовным. Именно здесь наиболее глубокое структурное различие, различие в закономерности и «категориальной оформленности».[17]

---

[15] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 259.

[16] Nicolai Hartmann. Zum Problem der Realitätsgegebenheit, S. 90.

[17] Учение о слоях в онтологии Гартмана подводит к учению о категориях. См. четвертую главу.

Гартман говорит о трех разрезах (Einschnitten) в строении реального мира. Первым, наиболее очевидным, является разрез между материальным (физическим) и психическим; именно он лежал в основе старого деления на природу и дух, неточно обозначался этим делением. Ведь материальное и собственно духовное — далекие друг от друга области, но они граничат с органической природой и с психическими явлениями. Между материальным и духовным, несмотря на то что в человеческом существе они связаны теснейшим образом, «зияет пропасть» в структуре бытия. Дело в том, что органические системы и процессы являются все еще пространственными и материальными; напротив, психические процессы объявляются Гартманом непространственными, «имматериальными».

Основным моментом, объединяющим все слои реального мира, объявляется время; основным моментом, отделяющим психическое и духовное бытие от слоев неорганической и органической природы, считается пространство. Но вывод о различии между слоями на основе утверждения непространственности психических явлений не выдерживает критики. Говорить о непространственности психики — это значит совершенно оторвать ее от материального носителя, от пространственных нервно-физиологических процессов в организме.

«Дистанция между этими двумя слоями (органическим и психическим) означает радикальное различие, коренящееся в самой категориальной структуре» (А, 196). Здесь «предел» философского познания. Великая загадка состоит в том, что разрез проходит через человеческое существо, не разрезая его самого.

Гораздо ниже психофизической пограничной линии (рубежа) проходит второй разрез — между неживой и живой природой. Наука много работает над пониманием этого перехода. Все вновь и вновь возникает мысль о происхождении живого из низшей ступени, из физико-химических отношений. С тех пор как область живого стала пониматься на основе теории эволюции, эта мысль укрепилась. Но до сих пор сущность жизни с ее особыми функциями — саморегулирующимся обменом веществ и самовоспроизведением — остается загадкой.

Выше психофизической линии проходит третий разрез, не менее глубокий, он отделяет духовное бытие от психического. Это различие, выработанное в последние столетия, указывает Гартман, нашло выражение в отличии психологии как науки о психических явлениях от наук о духовных явлениях (философия, языкознание, литература, общественные науки и др.). Из философских дисциплин к последней группе наук он относит философию права, философию истории и общества, теорию познания, логику и методологию (теорию науки).

Гартман анализирует спор о сущности различия между психическими и духовными явлениями, который возник на пороге

нашего века. Не так легко понять это различие: ведь одни и те же акты сознания относятся и к психическому, и к духовному. «Психологизм» связан с тенденцией стереть это различие; его представители не признавали самостоятельности, особого вида закономерности духовных явлений по сравнению с психическими процессами (первые сводились к последним). Но духовная жизнь не просто совокупность психических актов; не сводится она и к совокупности «чистых идей», хотя такой взгляд часто защищается в силу предрассудка, заключающегося в убеждении, что «только вещественное реально». Однако все, что происходит во времени, имеет реальность, согласно Гартману, если оно даже непространственно и нематериально. Духовная жизнь не есть неизменное идеальное бытие. Язык, познание, право, нравы возникают и исчезают во времени; они не сводятся к соответствующим идеальным нормам и ценностям, так как связаны с исторической реальной жизнью народа в определенную эпоху. Духовное бытие проявляется в трех формах: личностного, объективного и объективированного духа. Различие этих трех форм духа характеризуется в «Проблеме духовного бытия» следующим образом: «Только личностный дух может любить и ненавидеть, только он несет ответственность, вину, заслугу. Только он имеет сознание, волю, самосознание. Только объективный дух является носителем истории в строгом и первичном смысле. Только он „имеет историю", является одновременно сверхиндивидуальным, общим и реальным живым духом. Его судьба — историческая судьба... Только объективированный дух врастает во вневременное идеальное, сверхисторическое» (PS, 63). Все эти три формы духа переплетаются в конкретном единстве одного и того же слоя бытия. Личностный дух неразрывно связан с объективным духом народа или группы. Объективный дух живет в индивидах и посредством их. Объективированный дух имеет два плана: передний, чувственно доступный, недуховный план (например, произведение скульптуры из мрамора) и задний духовный план.

Три разреза в строении реального мира и соответственно четыре главных его слоя, как утверждает Гартман, нечто «вполне очевидное», хорошо известное из практического мышления обыденной жизни и критического мышления науки. Соответственно этому объективному строению мира происходило расчленение научного знания на определенные группы наук: 1) точные науки о неорганической природе, 2) биология, 3) психология, 4) науки о духе (литература, история, языковедение, искусствоведение, наука о праве, философия). Математика, этика и эстетика, как науки об идеальном бытии, не входят в эту классификацию наук, изучающих реальный мир. Правда, границы этих групп не везде одинаково четкие, существуют также «многослойные» области знания (антропология, этнология, социальные

науки). Но там, где границы выступают ясно, надо стараться их не переступать.

В современном научном знании господствует, по мнению Гартмана, скорее разделенность, чем единство. Понять единство реального мира можно только из его структуры. Единством мира занимается преимущественно онтология, которая показывает, что это единство — не единство подобия, а единство разнообразия слоев. От слоя к слою, через каждый разрез мы находим обусловленность «снизу» более высокого слоя и одновременно его самостоятельность, связанную с его особой оформленностью и особой закономерностью. При всем своем разнообразии и гетерогенности мир не может обойтись без единства, но это — единство системы, а именно системы слоев.

Органические явления обусловлены неорганическими; психическая жизнь, сознание связаны с законами своего носителя — организма. Великие исторические процессы духовной жизни немыслимы без психики индивидуумов. В обусловленности «снизу» высших слоев и в то же время их самостоятельности заключается единство реального мира. Эта основная закономерность в структуре реального мира подробно анализируется Гартманом в заключительной части книги «Построение реального мира» — «Категориальные законы».

Справедливо возражение против формально-логической философской традиции, согласно которой единство мира несовместимо с его многообразием. При критике механизма и витализма, как неправильно толкующих отношение слоев реального мира, высказывается ряд верных мыслей. Однако вопрос о монизме или плюрализме остается открытым на том основании, что нельзя якобы доказать «наличия высшего принципа единства». Но диалектический материализм находит такой принцип в материальности мира.

Гартман проводит различие между «слоистостью» (Schichtung) и «ступенчатостью» (Stufung) реального мира. Каждый из слоев является «лестницей ступеней». Различие между слоями и ступенями усматривается в том, что между слоями имеются четкие границы, а между ступенями — только «скользящие переходы» (границы «расплываются»). Слоями в том смысле, который придает Гартман этому слову, являются только четыре главных слоя. Дальнейшее расслоение не дает таких четких границ. Там, где имеются «скользящие переходы», речь идет уже не о слоях, а о ступенях (Stufen). Например, отношение родов, видов, семейств и классов в органической природе представляет собой «многообразие ступеней», а не «многообразие слоев».

Истоки учения о слоях Гартман находит в истории философии; он посвящает специальную работу истории этого учения.[18]

---

[18] «Начала мысли о слоях в древней философии» (KS, II, 164—191).

В ней говорится: «Мысль о слоях не нова, она выступает и у других мыслителей . . . но в смеси с более или менее метафизическими идеями, так что ее нелегко бывает обнаружить» (KS, II, 164). Мысль о расслоении в древней философии усматривается в учении о «слоях души» Платона и Аристотеля; в средневековой философии — в учении Плотина о пяти ступенях бытия и Скота Эригены — о четырех классах бытия. Но «в средние века был затемнен подлинный онтологический смысл учения о слоях древних» (KS, II, 191). В новое время на учение о слоях большое влияние оказало учение Декарта о двух субстанциях.[19] В классической немецкой философии Гартман находит ясное сознание «ступенчатости» мира в философии Шеллинга и Гегеля. Но здесь явно преобладала мысль о едином общем принципе и поэтому давалась произвольная конструкция единства. Современное учение о слоях, по мнению Гартмана, должно преодолеть эту слабость, поставив вопрос о единстве по-новому, в связи с наукой. В противоречивом отношении самостоятельности слоев и в то же время их зависимости от более низких слоев выражается целостность реального мира и его образований, в том числе и человека.[20] Учение о слоях удовлетворяет актуальную потребность философии в понимании человека как целостного существа, «без одностороннего подчеркивания в нем духовного или органического существа. Это возможно только при различении слоев, связанных определенным видом зависимости и в то же время имеющих по отношению друг к другу известную степень самостоятельности» (KS, II, 164).

Учение о четырех слоях бытия служит якобы преодолению материализма и идеализма, снятию основного вопроса философии, так как отрицается первичность «духа или материи». «Нет альтернативы „бог или материя“, но есть многообразно расчлененная, ступенчатая область слоев бытия, в которой имеется и зависимость между слоями, и автономия их» (PS, 56).

В современной философии иерархия слоев, ступенчатость — одна из основных идей таких философских течений, как англо-американский неореализм и критический реализм. Немецкий критический реалист Алоис Венцль пишет: «Гартман — самый известный представитель учения о ступенчатом строении действительности. Хотя это учение уже было установлено незави-

---

[19] Близкий к Гартману немецкий философ Хейнц Хеймсоет написал историческое исследование о развитии принципа слоев у Декарта, Конта и Бутру.

[20] «Для четырех главных слоев реального характерно то, что они не совпадают со ступенями образований (вещь, организм, человек и т. д.), но пересекаются с ними. Они являются не только слоями реального мира как целого, но также слоями самого образования. Например, человек не только дух (общественное существо, — *Т. Г.*), но имеет также психику и в то же время является организмом и даже вещественно-материальным образованием» (NW, 235).

симо от него и до него последователями критического реализма (как например, Эриком Бехером), лишь благодаря категориальному анализу Гартмана была достигнута высшая ступень».[21] Учение о слоях поддерживает и современный томизм. Оно проникло также в психологию, антропологию, философию истории. Наибольшую известность получило учение о «слоях личности» Эрика Ротхаккера.

Основной слабостью всех этих учений о «расслоении» мира является статический характер слоев. Неорганическое, органическое, психическое и духовное — это ведь различные типы процессов, существующих в единственном реальном материальном мире. Это различные формы движения материи, различные ступени ее *развития*, а не просто готовые слои, «пласты» реального мира.

Ленин писал в «Философских тетрадях»: «...всеобщий принцип развития надо соединить, связать, совместить с всеобщим принципом *единства мира*, природы, движения, материи etc.».[22] В учении о слоях вскрывается единство в качественном многообразии мира, но отсутствует диалектическая связь принципа единства с принципом развития.

Что же касается отношения между слоями, то Гартман прав в том, что нельзя вывести все слои из одного слоя, хотя высшие слои не могут существовать без низших. Однако, подчеркивая, что высший слой не может быть сведен к низшему, он не указывает при этом, что высший слой *возникает* из низшего в ходе развития последнего. Наука ставит задачу экспериментального и теоретического обоснования происхождения органических явлений из неорганических, а также психических — из органических. Связи и переходы между различными формами движения — предмет пристального внимания ученых разных специальностей. Но, согласно Гартману, здесь возникают метафизические проблемы, ставящие пределы всякому научному познанию. Это особенно ясно выступает в учении о категориальных законах, изложение и анализ которых дается в четвертой главе данной книги. Здесь же укажем только, что, объявляя переходы между слоями «непознаваемыми, иррациональными», Гартман опять опускает шлагбаум перед наукой, исследующей эти проблемы.

ПРОБЛЕМА ИДЕАЛЬНОСТИ

Итак, несмотря на бесспорное признание объективного существования окружающего нас реального мира и критику субъективного идеализма, философия Гартмана далека от мате-

---

[21] Aloiz Wenzl. Der Begriff der Materie und das Problem des Materialismus. Sitzungsber. Bauer. Akad. Wussenschaft., 1958, H. 5, S. 13.

[22] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, стр. 229.

риализма. Он сам предупреждает, что термин «реализм» (материализм) не годится для характеристики его философии, прежде всего потому, что в ней выступает наряду с реальным миром идеальный мир, который тоже независим от сознания, объективен, первичен.

Гартман указывает, что термин «идеальность» имел неоднозначный смысл в истории философии, по-разному определялся в зависимости от той или иной концепции. Одни философы к идеальному относили все, что имеет характер логического, математического, или, иначе говоря, сущности (Wesenheit, essentia); другие — то, что свойственно субъекту или имеет субъективное происхождение. Гартман считает, что только в первом значении идеальное — подлинное «в себе сущее»; во втором значении, напротив, имманентное: в идеализме сливаются значения «идеальный» и «имманентный». Гартман решительно выступает против субъективистского понимания идеального, защищает его «онтологическую первичность».

В процессе философской эволюции Гартмана изменялся взгляд на характер, содержание и роль идеального бытия. В первом издании книги «Основные черты метафизики познания» (1921 г.), следуя неокантианским взглядам, он еще не отделял строго «идеальное» от «логического». Здесь речь идет об идеальном «в себе бытии» именно *логической* сферы как сферы «имманентных предметов». Оправданием для характеристики этих предметов как «имманентных» считалась близость логического к сознанию. Через два года (в 1923 г.) в статье «Как возможна критическая онтология» Гартман отказывается от признания идеального «имманентными априорностями». Отказ от неокантианского понимания идеального происходит под все возрастающим влиянием на его философию феноменологии Гуссерля, резко выступившей против «логицизма» марбургской школы. Примыкая к «Логическим исследованиям» Гуссерля,[23] Гартман требует четкого различения двух видов «в себе бытия»: реального и идеального. В упомянутой статье он категорически утверждает независимость идеального бытия от мышления, требует различения «онтологии идеального бытия» и «онтологии реального бытия». Какова связь между ними, может показать только дальнейшее исследование. На данной ступени анализа он хочет полностью отделить идеальное бытие от закономерности мышления и показать, что для

---

[23] Гартман признает влияние на его учение об идеальном бытии учения о сущностях Гуссерля, но считает неправильным отождествление идеального бытия с «интенциональным предметом» феноменологии. Последний не является «гносеологически трансцендентным», а целиком зависит от «акта интенции». Но идеальный предмет как «в себе сущее» независим от всякой интенции, т. е. от соотнесенности к сознанию. Подробнее об этом см. в третьей главе.

идеальных образований является «безразличным», «внешним» то, чем они могут быть для реального мира.

Нельзя отождествлять идеальное бытие с «ирреальным». Оно ирреально, но далеко не всякое ирреальное является «идеальным в себе сущим»: «ирреальной является также сфера мыслей, фантазий, идей и чувственных качеств» (ME, 466, 470).

Идеальное бытие не является сферой мышления, сферой человеческих идей, продуктом абстрагирующего и обобщающего мышления. Напротив, мышление «направлено» на независимое от сознания идеальное бытие, как на свой предмет. Само же мышление объявляется Гартманом не идеальным, а одним из процессов реального мира. «В области сущностей, — пишет Гартман, — случайный характер мышления так же снят, как временной и индивидуализированный характер реального бытия» (GO, 18).

Главным отличием идеального мира от реального объявляется вневременность, неизменность. Это бытие «без реальности», потому что оно «без времени». «Реальное и идеальное бытие различаются радикально, до противоположности, — писал Гартман в 1938 г., — числа, треугольники, ценности — нечто совершенно другое, чем вещи, события, личности, ситуации. Последние существуют во времени, индивидуально, материальны или связаны с материальным; первые безвременны, вечны, всеобщи, имматериальны» (MW, 362).

Основные типы идеального «в себе бытия» — математические сущности и ценности. Соответственно науками об идеальном бытии объявляются математика, этика (как учение о ценностях) и эстетика.

Можно говорить о «близости» идеального к мышлению, но не о тождестве их. Гартман подчеркивает, что близость идеального к сознанию — источник разных заблуждений в проблеме идеальности. «Естественное ощущение» бытия у человека направлено исключительно на реальность. Идеальное представляется имманентным сознанию в силу особой непосредственной внутренней данности идеальных образований. Именно эта близость к сознанию вызывает представление об их принадлежности самому сознанию; кажется, что субъект в себе самом найдет эти образования. Часто нелегко бывает отделить друг от друга мышление и предмет мышления. В познании идеального бытия, которое носит целиком априорный характер, нет противоположной инстанции — апостериорного опытного познания, которое помогло бы удостовериться в том, что идеальное объективно. Близость идеального к сознанию объявляется «загадочной»; так же, как и сама идеальность, она не поддается дальнейшей расшифровке. Не помогают здесь и всякие аналогии в силу своеобразного характера идеального. Идеальное представляет собой парадоксальный синтез, оно ирреально и в то же время «в себе сущее». Эта антино-

мия считается причиной того, что в анализе проблемы идеальности впадали либо в «субъективистскую», либо в «реалистическую» крайности: или приравнивали идеальное на основании способа его данности «имманентному», или на основании его «в себе бытия» отождествляли его с реальным. В истории философии господствовала последняя точка зрения; к ней склонялась старая традиционная онтология, в результате чего она была перегружена метафизическими вопросами. Со времени Платона идеальное бытие считалось единственно подлинным бытием, а вещи — слабым его отражением.

Вследствие близости идеального бытия к сознанию, к мышлению его часто и в наше время считают продуктом мышления: независимые от сознания «в себе сущие» идеальные предметы исчезали за понятиями, в которых они выражались, и казалось, что они «имманентны» мышлению. Так стремится Гартман вскрыть корни своих прежних неокантианских взглядов на идеальное бытие. При этом он подчеркивает, что «иллюзия имманентности» идеальных образований «неуничтожима»; можно только открыть это заблуждение, но не снять его совсем. «Онтология, — пишет он, — должна взять на себя весь груз этой неснимаемой кажимости (Schein) и осмыслить ее основы» (GO, 265).

Аргументы в пользу независимого от сознания существования идеального бытия черпаются из математики, логики, этики и эстетики, а также из теории познания (учения об априорном познании). В период разработки критической онтологии, от одной работы к другой, постепенно формируется учение об идеальном бытии. В каждом новом исследовании Гартман старается определить все глубже и детальней содержание идеального бытия.

В прибавленной ко второму изданию книги «Основные черты метафизики познания» (1925 г.) пятой части, посвященной идеальному бытию, Гартман пишет: «Имеются (es gibt) также идеальные предметы и познание идеальных предметов. Этому соответствует онтология, а также гносеология идеального бытия, „метафизика познания идеального“. Здесь мы имеем дело также с метафизической теорией, поскольку идеальный предмет — подлинное „в себе бытие“, но его гносеологическая трансцендентность [24] другого рода, чем таковая у реального; однако оно прин-

---

[24] Что понимает Гартман под «гносеологической трансцендентностью», показывает следующее его высказывание: «Познание есть и остается при всех обстоятельствах схватыванием гносеологически трансцендентного, т. е. независимо от самого познания существующего мира. Нет гносеологически имманентных предметов познания. Даже когда занимаются познанием состояний Я, эти состояния только психологически имманентны, но гносеологически трансцендентны, имеют независимое от познания в себе бытие» (ME, 460). Гартман делает различие между гносеологическим и онтологическим «в себе бытием» (об этом см. в следующей главе).

ципиально имеет наряду с ним *равную самостоятельность* (курсив мой, — *Т. Г.*)» (МЕ, 458).

Здесь говорится о «равной самостоятельности» реального и идеального бытия. Через 10 лет (в 1935 г.) в книге «К обоснованию онтологии» утверждается иное: «Самостоятельность идеального бытия только гносеологическая, но не онтологическая» (GO, 317). Через 15 лет, в 1940 г., в «Построении реального мира» Гартман высказывается еще осторожней о самостоятельности идеального бытия: «Идеальное бытие есть неполное бытие (unvollständiges Sein), и его самостоятельность — очень ограниченная» (А, 209).

Еще более определенное высказывание по вопросу о самостоятельности идеального бытия мы находим в «Философии природы» (1950 г.): оно «не самостоятельно, так как движется в чистых всеобщностях, которые в реальном являются всегда лишь частичными моментами» (PN, 42).

На протяжении всего своего философского пути, как бы Гартман ни понимал сходство и различие идеального и реального бытия, он всегда подчеркивал, что «имеет дело исключительно с объективным значением идеального как „идеально в себе сущего", независимого от всякого познания, в полном смысле слова трансцендентного» (МЕ, 459). Следующим образом характеризуется идеальное бытие в его отличии от реального бытия: «Идеальное бытие лишено временного характера, действительности,[25] проверяемой в опыте, никогда не имеет характера единичных случаев, строго устойчиво, всегда сущее (immer Seiendes) и схватываемо только априори» (МЕ, 462).

Гартман подчеркивает, что это не строго онтологическая характеристика, так как особенности способов бытия не поддаются человеческому познанию. Хотя они во всем предполагаются, являются самым обычным, известным, однако они «глубоко иррациональны», как все последнее, элементарное. Можно охарактеризовать только способ их данности или относящиеся к ним образования; само же бытие позади феноменов остается незатронутым. «Но как бы ни был поверхностен язык феноменов, он однозначен и не должен приводить к ложному пониманию» (МЕ, 463). В силу своей вневременности, неизменяемости идеальное бытие недоступно для обыденного сознания. Вневременное, как «всегда сущее» (immer Seiendes), в жизни скрыто. Оно непосредственно не касается человека, его судьбы, не может ему ничем угрожать, так как оно не существует во времени. Таков человек: ему трудно поверить в существование того, что ему прямо не «навязывается», не притесняет его. В обычной жизни на основании

---

[25] Гартман говорит, что в смысле «реальной действительности» идеальное бытие недействительно. Но оно имеет «идеальную действительность». Подробнее об этом см. в пятой главе.

опыта люди убеждены только в объективном существовании реального мира.

Гартман признает, что логически доказать бытие идеального мира невозможно, но при этом подчеркивает, что и существование реального мира не подлежит логическому доказательству. Об идеальном бытии свидетельствуют лишь «факты» математических сущностей и ценностей, подобно тому как о реальном бытии свидетельствуют факты неорганической и органической природы. «Кто сомневается в идеальном в себе бытии, тот должен также поставить под сомнение реальное в себе бытие» (E, 139).

Идеальное «в себе бытие» обнаруживает как бы двойное лицо. По отношению к реальному оно является «полнотой возможностей» (ME, 492); по отношению к мысли (которая может его познать или исказить) оно не является множеством возможностей, но, напротив, устойчивым и однозначно определенным миром, своего рода целиком детерминированной и неотделимой от своей детерминации системой. Примером такой системы является система идеальной общей геометрии *n*-измерений. Внутри этой идеальной в себе устойчивой системы, в которой сами переменные подчиняются устойчивым закономерностям, единственная вариация (система с определенным числом измерений и определенной мерой кривизны) является одновременно случаем реального мира, так как здесь выступают существование (Existenz) и индивидуация. «В идеальном бытии, как таковом, — пишет Гартман, — нет места ни для существования (Existenz), ни для индивидуации; все в нем общее; оно — *возможная* структура многих различных случаев. Устойчивой здесь является закономерность, которой подчиняется бесконечное количество случаев, но которая, как таковая, остается неопределенной. При этом отдельные случаи находятся в дизъюнктивном отношении друг к другу, т. е. взаимно исключают друг друга» (ME, 492).

Так характеризуется в общем виде отношение идеального бытия к реальному. Иного рода отношением объявляется отношение идеального бытия к мысли. Мысль и идеальное бытие иногда совпадают по содержанию; это имеет место в некоторых частях логики и в чистой математике. Лишь «гносеологически совершенная» мысль полностью соответствовала бы идеальному «в себе бытию». Но это невозможно для человеческой конечной мысли, которая не может обозреть идеальное бытие в целом и поэтому является всегда менее определенной и менее богатой по содержанию, чем оно. Но будучи менее определенной, мысль является более общей (более неопределенное является всегда более общим). Поэтому для мысли имеется больше возможностей, чем для идеального бытия.[26]

---

[26] Гартман пишет: «Мыслимое возможное и идеальное возможное различаются более радикально, чем идеальное возможное и реальное возмож-

Гартман характеризует отношение между сферой мысли и сферой идеального бытия в духе лейбницевской противоположности «возможного и действительного миров». Здесь имеется в виду не противоположность между идеально возможным миром и реально действительным миром, но лишь противоположность между мыслимо возможными (априори возможными) системами и идеальной «в себе сущей» системой.

Идеальное бытие занимает промежуточное положение между реальной действительностью и мыслью.[27]

Реальное бытие имеет наивысшую модальность (способ бытия), наиболее полную определенность и самую узкую область возможностей (вплоть до единичного случая). Мысль имеет самую низкую модальность (ей не присуще «в себе бытие»), самую меньшую определенность и наиболее широкое поле возможностей: все вообще «мыслимое» считается возможным. Идеальное бытие во всех этих трех отношениях занимает промежуточное положение: средняя модальность, «в себе бытие» без существования (Existenz), средняя определенность (определенность закона без определенности единичного случая) и среднее по величине поле возможностей. Способ бытия идеального, который не может быть достаточно позитивно определен, яснее всего узнается опосредованным путем из промежуточного положения идеального бытия.

Следствием такого соотношения мышления, реального и идеального бытия является различное значение в этих трех областях закона противоречия. Этот закон — критерий правильности системы мыслей, но он не является критерием истины ни в идеальном, ни в реальном бытии. В идеальном бытии закон противоречия утверждает только следующее: несоединимое в мыслях не может также быть идеальным. Но непротиворечивое в мысли может и не быть идеальным, мысль не связана обязательно с идеальным.

Нет «естественного сознания» идеального бытия, есть только вторичное сознание на ступени высокоразвитого познания в науке и философии. Поэтому исторически идеальное бытие было поздно «открыто»: в философии до Платона можно найти лишь некоторые намеки. Постепенно, очень медленно выкристаллизовывалось сознание объективного существования идеального бытия, говорит Гартман. Раньше всего это произошло в отношении «математических сущностей». Уже Пифагор признавал «вневременное бытие» чисел объективным идеальным бытием. Только числам присуще «чистое совершенное бытие». Платон пошел дальше по следам пифагорейцев, а его учение об идеях продолжало развиваться

ное» (ME, 493). О мыслимой (логической), идеальной и реальной возможностях см. подробнее в пятой главе.

[27] В книге «К обоснованию онтологии» Гартман пишет: «Идеальные образования занимают особое промежуточное положение между образованиями познания и реальным» (GO, 273).

поздним античным платонизмом. Так, Прокл говорил о «математическом бытии» и специально о «геометрическом бытии».

Гартман подчеркивает, что у всех этих философов речь идет об идеальном бытии не как о результате абстракции. И реальное, и идеальное бытие — оба являются *первичными* сферами, оба они являются «бытием в себе», которое только и может быть предметом познания. Две вторичные сферы — логическая сфера и сфера познания (Erkenntnis); именно эти две сферы объединяются одним термином «сознание» (Bewußtsein).

Учение Гартмана о двух первичных сферах, о вневременном идеальном мире наряду с изменчивым реальным миром — чистейший идеализм в духе Платона. Подлинная научная философия не выходит за пределы единственно объективного материального мира, существующего не только в пространстве, но и во времени. Бытие вне времени Энгельс считал такой же «величайшей бессмыслицей», как бытие вне пространства. Учение Гартмана об идеальном бытии по существу возрождает старое метафизическое представление о неизменной сущности вещей, поиски которой привели уже у Платона к резкому противопоставлению вечно изменчивого внешнего мира неизменному идеальному бытию.

Однако сам Гартман никоим образом не соглашался признать свою позицию объективным идеализмом в духе Платона. «Прежде всего должно быть отклонено заблуждение, — пишет он, — что понятие идеального бытия имеет что-либо общее с идеализмом. Идеализм как раз утверждает „идеальность" реального. Об идеальном бытии он обычно после этого утверждения больше не заботится» (GO, 152).

Материализм и идеализм — оба основных философских направления — являются монистическими учениями. Гартман же решительно высказывается против монизма, защищает *дуализм* вневременного идеального бытия и существующего во времени реального мира. При этом он стремится критиковать не только субъективный, но и объективный идеализм. Высоко оценивая заслугу Платона в «открытии» идеального мира, он в то же время выступает против платоновской традиции, согласно которой идеальное бытие считается *высшим* способом бытия по сравнению с реальным миром. Идеальное бытие уже в силу большой общности является неполным и потому низшим бытием. «Всякое идеальное бытие — только неполное бытие, и эта неполнота не означает ничего иного, как большую общность» (GO, 45). В отличие от старой онтологии «новая» критическая онтология не считает вечное и вневременное высшим родом бытия; напротив, изменчивый реальный мир имеет высший способ бытия. В этом воззрении Гартман усматривает «самую ясную противоположность новой и старой онтологии» и поэтому призывает философов рассматривать идеальное бытие без «идеализирования»,

как оно есть «само по себе». Он отрицает традиционный пафос философского мышления в отношении сущностей, пафос почитания и благоговения, объявления сущностей божественными, а их сферы — сферой неизменного абсолютного совершенства. «Совершенство оплачивается неполнотой... по отношению к реальному это не высшее, а низшее бытие. Мысль должна покончить с его ореолом, если она хочет познавать» (MW, 344). Этот ореол так же стар, как платонизм, и начала его восходят к мифическому мышлению, поэтому он кажется само собой разумеющимся. Так Гартман стремится замаскировать свою объективно-идеалистическую позицию трезвым утверждением о «полноте» реального мира и «неполноте» идеального бытия.

Однако это отличие от учения Платона не меняет идеалистической сути критической онтологии: идеальное бытие хотя и признается «низшим» по сравнению с реальным бытием, но все же не вторичным, не производным бытием. Более того. Если от рассуждения Гартмана о степенях полноты этих двух различных сфер бытия перейти к вопросу об их взаимоотношении, о зависимости их друг от друга, то окажется, что «высшее» реальное бытие зависит от «низшего» идеального бытия. им обусловливается. Реальное бытие односторонне обусловлено идеальным бытием, и это отношение необратимо. По существу здесь нет *двух* первичных сфер, так как реальное бытие, как зависимое от идеального бытия, нельзя назвать в этой философской системе первичным, а именно в этом — главная суть объективного идеализма.

Зачем понадобилось Гартману такое удвоение объективного мира? Что он имеет в виду, когда говорит о «неполноте» (Unvollständigkeit) идеального бытия? Модальный анализ показывает, что в области идеального бытия господствует модус возможности, в то время как в реальном бытии господствует модус действительности. Достаточно того, что нечто «идеально возможно», оно тогда уже считается «идеально сущим», здесь нет другого вида действительности, это уже всё идеальное бытие (MW, 316). Вопрос об идеально сущем — это вопрос о том, что идеально возможно. Вопрос об идеальной возможности или невозможности решается на основе закона противоречия, который теперь объявляется главным законом идеального бытия. Именно в особой модальности идеального бытия кроется основание «неполноты» этого вида бытия: определяясь модусом возможности, оно менее определенное и в то же время более общее, чем реальное бытие, в котором господствует модус действительности.

Идеальное бытие никогда не имеет характера единичных случаев. «„Идеальность“ означает только индифферентность к особенности и существованию реальных случаев» (GO, 285). Идеальное бытие — «чистое всеобщее»; именно от него зависит, на нем основывается единичное.

Гартман различает два вида общего: реальное (эмпирическое) общее и идеальное общее, причем подлинным, истинным общим является только идеальное общее. Основой для такого расщепления общего служит действительный факт познания: чувственное познание дает общее лишь в виде суммы сходных внешних признаков и связей предметов. Здесь общее выступает всегда в наглядно-образной форме, и это обусловлено тем, что эмпирическое общее — не продукт абстракции от конкретных единичных признаков, а находится всегда в тесной связи, в живой целостности с ними. Это общее поэтому не совпадает с тем общим, которое получается посредством абстрактного мышления. Общее чувственного познания, «реальное общее» действительно находится во внешней связи с реальным единичным, что показал уже Гегель.

Гартман отмечает ограниченность, поверхностность этого «периферического», «типического» общего, понимая, что к нему нельзя свести общее как закономерность, как сущность вещей. Элементарные абстракции возникают уже в чувственном познании, когда человек изолирует, выделяет те или иные сходные свойства между вещами и явлениями. На более высоком уровне абстракции, в теоретическом мышлении, совершается полное отвлечение от чувственных свойств предметов, от их единичности. Это произошло, например, при образовании понятий числа, геометрической фигуры и других математических понятий. Абстрагирование и обобщение неотделимы друг от друга. Абстрагирование помогает найти за пестрым многообразием предметов и явлений их внутреннее общее, существенное, их единство и закономерность. Отходя от непосредственно конкретных вещей, данных в чувственном познании, абстракция обобщает существенные моменты, дает подлинное общее.

Мы видели, что Гартман считает идеальное бытие неполным бытием, поскольку оно только общее, лишено индивидуальности, единичности. Казалось бы, остается сделать еще один шаг: признать, что это идеальное общее — результат абстракции из реального единства общего и единичного в конкретных вещах и процессах. Но Гартман не делает этого шага. Он готов признать диалектику эмпирического общего и единичного в реальном мире, но подлинное общее не может быть извлечено из реального мира; согласно его концепции, оно существует изначально, независимо от реального мира, первично по отношению к единичным реальным случаям.

Единственный путь достижения подлинного всеобщего как сущности, как закономерности он видел в постулировании особого вневременного идеального мира. Таков способ разрешения проблемы общего и единичного, в основе его лежит антидиалектическое представление о том, что сущность вещей неизменна. Подлинное общее объявляется такой неизменной идеальной сущностью. Разрыв между «идеальным общим» и «эмпирическим об-

щим» связан в критической онтологии с разрывом между реальным изменчивым миром и идеальным неизменным миром.

Хотя Гартман и называет свое учение об идеальном бытии «новым и непривычным», на самом деле оно является известной из истории философии идеалистической мистификацией: общее превращается в самостоятельную, независимую от сознания и от конкретных предметов неизменную сущность. Это старая позиция реализма универсалий.[28] Изменяется только терминология: универсалии называются «идеальными», потому что реальное трактуется только как нечто изменчивое, индивидуализированное.

Гартман не сомневается в том, что единичные вещи и живые существа имеют реальное, воспринимаемое чувствами бытие, но в реальном мире он не находит самостоятельного, «подлинного» общего: в реальном мире нет животного, которое не было бы лошадью, собакой, овцой и т. д. Реальное индивидуально как целое (лошадь, собака), но отдельные черты (например, четвероногость) общи единичным предметам, типичны для них.

Так отрицается только позитивистский номинализм с его узким взглядом на общее как лишь эмпирическое общее чувственного опыта. Развитие современной науки (особенно математики и теоретической физики) показало, что общее как закономерность, как сущность явлений получается не путем простого извлечения из одинаковых случаев, а в результате сложной, многоступенчатой абстракции.

Другим гносеологическим источником идеализма Гартмана являются трудности в понимании природы математики, неразрывно связанные с проблемой общего. В реальном мире, согласно Гартману, нет подлинного общего. Откуда же берутся математика и логика с их суждениями об общих и необходимых отношениях? Само существование такой науки, как математика, якобы свидетельствует о первичности общего, его независимости от реального мира. Поэтому систематическое изложение учения об идеальном бытии Гартман начинает с проблемы «математического бытия».[29] Эта проблема привлекла его внимание уже в начале философской деятельности. В 1909 г. он опубликовал работу «Философские основы математики у Прокла Диадоха»,[30] в которой ставится вопрос о том, что такое математика, чем она занимается, каков «способ бытия» математических образований, в каком смысле можно говорить о существовании чисел, множеств, геометрических фигур.

---

[28] По мнению Гартмана, средневековый спор об универсалиях, несмотря на свою «спекулятивную перегруженность», способствовал кристаллизации понятия идеального бытия, как *объективно* существующей сферы.

[29] См. четвертую часть «К обоснованию онтологии» «Проблема и место идеального бытия» (GO, 242—322).

[30] Nicolai Hartmann. Des Proklus Diadochus philosophische Anfangsgründe der Mathematik. Gießen, 1909.

Постепенно у Гартмана формируется убеждение в том, что нельзя понять способ бытия математических предметов без выработанного философией общего понятия «в себе бытие». Многие математики вслед за философами наивно считают, что всякое бытие является реальностью, что нет другого вида «в себе бытия», кроме реального; думают, что «в себе» могут существовать, например, только вещественно реальные или нарисованные треугольники, многоугольники. Именно такой взгляд порождает субъективизм в понимании предмета математики: если геометрические фигуры, как таковые, реально не существуют, значит, они продукты мысли. По мнению Гартмана, математические образования действительно не существуют реально в таком же смысле, как существуют камни, растения, животные. Они не существуют также в том смысле, в каком существуют понятия и логические предложения, имеющие вторичное, производное бытие. Математическое бытие лишь «открывается» нам в понятиях и логических суждениях, но не сводится к их бытию: понятие треугольника не есть сам треугольник. В суждении о сумме углов многоугольника имеется в виду не нарисованный многоугольник и не мысль или понятие многоугольника. «Понятие не имеет суммы углов, вообще не имеет углов, не является пространственным образованием... Понятие как субъект суждения является только мысленным схватыванием многоугольника in genere, не совпадает с ним, но является только заместителем многоугольника в сфере мышления, с помощью которого происходит высказывание о многоугольнике» (GO, 248). Закон суммы углов относится не к нарисованному многоугольнику и не к его понятию, а к многоугольнику, как он есть «в себе»; в его идеальном объективном бытии мышление не может ничего изменить.

Все геометрические фигуры имеют идеальное бытие в идеальном, т. е. геометрическом, пространстве, которое существует якобы так же объективно, как и реальное пространство.[31] Их идеальное бытие — это «везде и нигде» бытие, невозможное в реальном мире. Идеальное пространство, являющееся предметом геометрии, так же первично и объективно, как реальное эвклидово пространство, но отличается от него множеством измерений.

«Идеально-онтологический» характер «в себе» существующих математических образований Гартман иллюстрирует также следующим примером. Когда мы говорим, что a^0 равно 1, то убеждены, что так обстоит дело не в моем мышлении или в мышлении других возможных субъектов, но что a^0 само по себе равно 1, независимо от того, направлена ли на него мысль или нет, а также независимо от того, существует ли реальное a, равное в нулевой степени единице, и даже независимо от того, имеют ли a и 1 однозначный смысл. Закон a^0 равно 1 отличается от закона

[31] См. шестую главу, в которой рассматривается учение Гартмана об идеальном пространстве как «общем всех возможных пространств».

свободного падения, например, только характером своей сферы бытия (если отвлечься, конечно, от содержания). Бытие математических образований и отношений зачастую не признается идеальным из-за отождествления понятия бытия с понятием реальности. «Заблуждением является альтернатива: или реальное, или чисто мыслимое... Есть еще другой вид бытия — ирреальный, который не является только абстракцией», — пишет Гартман (GO, 249).[32]

Утверждая объективный идеальный характер математических образований, Гартман критикует субъективизм в математике. Если математика — подлинная наука, а не просто игра сознания с собственными порождениями, то она может быть только познанием того, что существует независимо от сознания, «в себе». «Математические образования — предмет науки, а не продукт науки» (GO, 265). Главная слабость субъективистского взгляда на природу математики усматривается в том, что на его основе нельзя понять соотношение чистой и прикладной математики.

Положительным моментом учения Гартмана об идеальном бытии является его критика субъективизма в математике. Он не мог примириться с субъективизмом в понимании предмета математики, характерным для таких философских течений, как неокантианство, неопозитивизм и феноменология Гуссерля. Он подчас глубоко вскрывал недостаточность, ошибочность субъективно-идеалистического обоснования математики. Но другого пути выхода из действительно порочного субъективизма в математике, кроме признания первичного идеального бытия математических предметов, т. е. пути объективного идеализма, он не видел. Очень общие абстрактные математические отношения, согласно его пониманию соотношения «подлинного» общего и единичного, не могут быть присущи изменчивому реальному миру или получены из него путем абстракции.

Математика имеет огромное значение для современной науки, и поэтому правильное понимание ее природы, сущности — одна из актуальных философских задач.

Гносеологическим источником идеалистического понимания природы математики в критической онтологии является тот несомненный факт, что так называемая чистая математика не ссылается в своей аргументации на опыт, так как ее предметом являются не эмпирические предметы и отношения действительности, а высоко абстрактные объекты (числа, группы, множества и т. д.). Это, действительно, идеальные объекты, но материализм понимает их в совсем ином смысле, чем Гартман, а именно как отражения

---

[32] И еще: «Вопреки нашим мыслительным привычкам, суждения математики учат нас тому, что существует еще бытие другого рода и что ошибочно считать математические образования лишенными бытия (nicht-seiend), т. е. лишь продуктами мысли только на том основании, что они нереальны» (GO, 247).

реального мира, образы и модели некоторых сторон материальных объектов. Огромные успехи в применении чистой математики к реальному миру объясняются объективной истинностью ее положений. Связь с развитием естествознания (а в последнее время и общественных наук) ставит перед математикой новые проблемы, является источником ее развития.

В крайне абстрактном характере математики таится ее большая творческая сила: сложная многоступенчатая абстракция в этой науке дает возможность раскрыть внутреннюю организацию, структуру реальных процессов. Но высокая абстрактность таит в себе также опасность отрыва математических образований от их реальной почвы, их гипостазирование. Именно на такой идеалистический путь стал Гартман, настойчиво подчеркивающий вслед за Платоном самостоятельное, независимое от реального мира и человеческого сознания, идеальное бытие математических образований. Если бы Гартман учитывал источники развития математики, подходил бы к этой науке об идеальном с точки зрения ее развития, ему пришлось бы убедиться, что она развилась из потребностей практики (таковы, например, геометрия и теория вероятностей), что ее нельзя использовать для защиты реакционного антинаучного учения об идеальном бытии.

СВЯЗЬ ИДЕАЛЬНОГО И РЕАЛЬНОГО БЫТИЯ

Основная мысль относительно связи идеального и реального бытия выражена в следующих словах: «Идеальное бытие функционирует в реальном как род основной структуры. И, следовательно, реальный мир стоит во внутренней зависимости от него. Это отношение нельзя обратить. Идеальное бытие со своей стороны не обусловлено реальным бытием, не связано с существованием (Existenz) чего-то реального. Господствующая здесь обусловленность односторонняя» (GO, 280). Наличие «сущностных» отношений в реальном мире объявляется свидетельством их «бытийного» характера, причем характер их бытия иной, чем бытия реального мира, а именно идеальный. Сфера сущностей выступает в реальном мире как его идеальная структура, как «общая закономерность».

Математика как наука находит природу уже «математически оформленной». Именно в этом смысле понимается утверждение Галилея о том, что философия в книге природы написана математическими знаками. Математическая закономерность непосредственно объявляется закономерностью идеальных математических образований (чисел, множеств, пространств), но в то же время математические закономерности «управляют природой». Во всех своих работах Гартман неустанно подчеркивает, что реальное бытие стоит в теснейшей зависимости от идеального бытия, что оно им обусловлено и что это отношение необратимо. «Идеаль-

ное бытие, — пишет он, — индифферентно по отношению к реальному, а именно в отношении своей реализации в мире. Но реальное бытие никогда не бывает индифферентным к идеальному: оно всегда уже предполагает идеальную структуру, несет ее в себе, управляется ею» (GO, 81).[33]

Если идеальное бытие «безразлично» в отношении своей реализации, продолжает Гартман, то, следовательно, последняя является случайной; реализуется один из возможных случаев, охватываемых общим. Тогда выходит, что реальный мир — один из возможных миров, как это было у Лейбница. Так получается и у Гуссерля, в философии которого возможность имеет примат над действительностью.

Математическая закономерность — только *потенциально* закономерность реального мира, так как для нее самой безразлично то, что вообще существует реальный мир, которым она управляет. Но для реального мира весьма существенно, что его пространственно-временные отношения подчиняются математическим законам (GO, 263). «Чистая математика, — пишет Гартман, — не имеет дела с реальностью, но математическая физика предполагает ее в любой формуле, в любом буквенном символе. Отрезки пути, длительность времени, скорость, ускорения — не количества, но субстраты возможного количества. Чистая механика выражает это посредством различия символов» (A, 51). Количество есть всегда количество чего-то; всегда должен быть субстрат количества, иначе оно пустое отношение без реальности. Формула имеет смысл только тогда, когда уже знают неколичественные, т. е. основные, значения символов. Для того, кто не знает этих значений, формулы эти остаются непонятными. Данное утверждение относится не только к механике, но и ко всем другим областям физики.

Гартман выступает против чрезмерной математизации в позитивистской философии науки, утверждающей действительность только того, что измеряемо. Различие массы, скорости и силы не сводится к количественным различиям: без субстрата количества они ничто. Нет чисто математических отношений; математик не может нам сказать о том, что такое протяженность, сила, масса.

Наличие сущностных отношений в реальном мире Гартман считает еще одним свидетельством в пользу бытийного характера идеального. Устанавливая связь идеального бытия с реальным,

---

[33] В книге «Возможность и действительность» эта мысль выражена таким образом: «Идеальное бытие индифферентно по отношению к реальному, но реальность постоянно в какой-либо форме предполагает идеальное бытие. Она содержит в себе неотделимые от него сущностные законы» (MW, 429). В другом месте книги говорится о том, что реальная действительность «имплицирует» идеальную действительность, но это односторонняя импликация, так как идеальная действительность не включает реальную.

он в то же время постоянно подчеркивает, что эта связь не исключает, а подтверждает коренное различие идеального и реального по характеру их бытия. «Математическое, несмотря на его определенную роль в реальном мире, не есть нечто реальное. Оно существует без реальности, и именно как таковое оно содержится в реальном мире» (GO, 280).

Занимаясь соотношением идеального и реального, Гартман утверждает, что «подлинное идеальное в себе бытие» выступает в двух формах: «свободной идеальности» и «связанной идеальности». К «свободной идеальности» относятся математические и логические образования, идеальное право, ценности. Несмотря на существенные различия, все эти идеальные структуры имеют общее в том, что они могут быть основными структурами реальных предметов, но не являются необходимо присущими реальному миру и сами в этом не нуждаются. Логическая и математическая структуры глубоко простираются внутрь реального мира, но как закономерности они господствуют лишь в некоторых слоях реального мира.[34] Это весьма характерно для реального мира, но совершенно несущественно для идеального «в себе бытия» этих структур: как таковые они от этого нисколько не меняются, к ним ничего не прибавляется, и ничто от них не отнимается. Для них совершенно внешне и безразлично то, что реальное (в том числе мышление и созерцание) управляется ими, направляется по ним.

Итак, «свободное» идеальное бытие не связано обязательно с существованием чего-либо реального. Речь идет об односторонней обусловленности реального бытия идеальным: математическое господствует в определенных областях реального, но не наоборот. То, что реальные отношения управляются математическими законами, не «привязывает» последние к реальному миру. Некоторые математические образования и отношения не «реализуются», т. е. совсем не содержатся ни в какой реальности (так, в физическом мире нет ничего, соответствующего мнимому числу).

Гартман говорит о «гносеологическом различии» между связанной идеальностью и свободной (ME, 467). Уже само название «связанная» показывает, что идеальное этого вида неразрывно связано с реальным, выступает только как сущность реального. В теории, конечно, можно их изолировать друг от друга («вынести за скобки»), но это будет всегда искусственным отделением. Онтологически и та, и другая идеальность — подлинные «идеальные предметы», ирреальное «в себе бытие». Различие начинается лишь со вторичного момента — «для себя бытия» всей сферы. Заранее нельзя решить, имеет ли сфера образований «связанной идеальности» также «для себя бытие». Вместо свободного положения логических и математических предметов здесь

[34] Такое утверждение связано с ошибочным убеждением Гартмана в том, что математика неприменима к высшим слоям реального мира. Подробнее об этом см. ниже.

выступает связанность с образованиями реальной сферы. «Связанная идеальность, — пишет Гартман, — есть способ бытия таких идеальных образований, которые всюду, где они выступают, принадлежат не идеальному, хотя также и не определенному единичному случаю» (ME, 467). Что же это за идеальные образования? Гартман относит к ним «вынесенные за скобки» сущности феноменологии, сущностные законы, сущностные связи всякого рода, независимо от их содержания.

Гартман специально останавливается на «связанной идеальности» очень своеобразного «идеального слоя» эстетических предметов. Здесь образования «заднего плана» (идеального) существенно отличаются от образований реального «переднего плана», несмотря на их неразрывную связь. «Задний план» является носителем идейного содержания, т. е. собственно эстетического в произведениях искусства. «Идеальность этих образований не „свободная“; может быть, в себе она выступает так же и как свободная, но эстетическое сознание знает ее только как связанную. Ведь иначе как через реальные образования переднего плана ее нельзя созерцать» (ME, 468).

Говоря о связанной идеальности, Гартман подчеркивает, что неразрывное единство идеального и реального является «глубоко загадочным». Задача эстетики — возможно яснее показать факт единства эстетического предмета, как «целого», состоящего из идеального и реального слоев, которые могут быть только искусственно изолированы.

Рассуждения Гартмана о двух видах идеальности — свободной и связанной — так же темны и противоречивы (притом различны в разных произведениях), как вообще все его учение об идеальном бытии. То он настойчиво говорит о двух «видах», «группах» идеального, то утверждает: «онтологически возможно, что это единственная группа» (ME, 468).

Итак, Гартман, как и все защитники идеалистической онтологии, настаивает на односторонней обусловленности реального бытия идеальным, на необратимости этого отношения.

На самом же деле образования и отношения в чистой математике не имеют самостоятельного существования, независимого ни от реального мира, ни от человеческого сознания. Неэвклидово пространство, так же как и иррациональные числа, не существует объективно в каком-то особом «идеальном» мире, но является продуктом более высокого уровня абстрактного математического мышления, чем рациональные числа и эвклидово пространство. Математика — наука об идеальном, но об идеальном, как переработанном в голове человека материальном (Маркс).

Интересно противопоставить вышеприведенному взгляду Гартмана о приложимости геометрии к реальному миру соответствующее высказывание А. Эйнштейна: «Почему возможно такое превосходное соответствие математики с действительными предме-

тами? Потому что ее положения покоятся не только на логических заключениях, но и на индукции, исходящей из опыта, и притом существенным образом».[35]

Мы видим, что великий физик не ощущал никакой необходимости в том, чтобы для объяснения соответствия между математикой и реальным миром призвать на помощь независимый от мышления и опыта человека «идеальный» мир. Он считал геометрию (не только эвклидову) наукой о пространственных формах реального, а не идеального мира. «Необходимо связать основные понятия геометрии с объектами природы; без такой связи геометрия не имеет для физики никакой ценности».[36] Эйнштейн отказался от геометрии Эвклида как единственной абсолютной геометрии реального мира; он утверждал, что геометрия в присутствии гравитационного поля не будет эвклидовой. Вслед за Лобачевским и Риманом он развивал идею зависимости геометрии от физики: различные физические факторы влияют на метрические свойства пространства. Обобщение эвклидовой геометрии на континуумы произвольного числа измерений не устраняет основной зависимости геометрических свойств от физических.

Конечно, любая научная теория отвлекается от ряда реальных связей. Математика является высокоабстрактной наукой: уже элементарная геометрия Эвклида изучает простейшие геометрические фигуры, отвлекаясь от конкретного материального содержания, но аксиомы Эвклида взяты из природы. Современная аксиоматическая математика носит еще более абстрактный характер, отвлекаясь от конкретного содержания самих количественных отношений. Известный немецкий математик Герман Вейль определил чистую математику как гипотетико-дедуктивную теорию отношений, теорию логических форм, не связанных с той или иной возможной содержательной интерпретацией. Таким образом, связь идеального бытия с реальным только структурная. Да, чистая формальная математика действительно царство чистых форм и отношений, но это царство имеет лишь вторичное, производное бытие, являясь продуктом человеческой мыслительной деятельности. Рост абстрактности в современной математике и поэтому очень сложное отношение к реальности, ее развитие по своим специфическим законам послужили гносеологической основой для отрыва математики от реального мира, для включения математических форм и отношений в особый «идеальный» мир. Читая Гегеля, Ленин отмечает: «Мысль о превращении идеального в реальное *глубока*: очень важна для истории... Различие идеального от материального тоже не безусловно, не überschwenglich».[37]

---

[35] А. Эйнштейн. Геометрия и опыт. Пгр., 1922, стр. 8.
[36] А. Эйнштейн. Сущность теории относительности. М., 1955, стр. 13.
[37] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, стр. 104.

Что же касается расщепления идеального бытия на «свободную» и «связанную» идеальность, то с материалистической точки зрения рациональным моментом здесь является факт специфичности связи с идеальным различных областей реального мира. Свободной идеальностью можно было бы назвать такие элементы научной теории (особенно математики), которые являются результатом ее внутреннего развития и могут не иметь аналога в реальном мире.

«Идеализация» в физике, в этике или эстетике происходит на разных уровнях абстракции, и поэтому связь с соответствующими конкретными явлениями носит различный характер в этих различных областях.

Гартман считает наиболее «свободными» от реального мира математические отношения, которые, по его мнению, неприменимы принципиально к высшим слоям реального мира. Но это совершенно не соответствует внедрению математики в психологию и общественные науки (экономику, социологию), которое характерно для данной стадии развития математики и этих наук. Другой вопрос о том, насколько должно изменяться само «идеальное» в математике, чтобы появилась возможность такого широкого применения.

Проблема идеального, стоящая в центре внимания Гартмана, является действительно одной из актуальных проблем современной философии, а также теоретического естествознания. Методологическое значение правильного осмысливания идеального, его подлинной роли в науке значительно возросло в связи с успехами математики и естествознания. Проблема идеального в последние годы все больше привлекает внимание советских философов.[38]

ЛОГИЧЕСКАЯ СФЕРА [39]

С древности до сих пор продолжается спор о «способе бытия» логического. Гартман считает, что если в логическом вообще имеется «в себе бытие», то оно может быть только идеальным, при этом только одной формой идеального бытия — «свободной идеальностью». В книге «К обоснованию онтологии», в главе 48 «Область логического и его законы», Гартман анализи-

[38] См., например: Э. Ильенков. Идеальное. В кн.: Философская энциклопедия, т. 2. М., 1962, стр. 219—229.

[39] Гартман много работал над книгой по логике в 1931—1944 гг. (успел написать 24 главы), но в 1945 г. книга сгорела, и восстановить ее он уже не смог. Незадолго до смерти он начал заново писать курс лекций по логике. Последний опубликованный материал на эту тему находится в статье 1949 г. «Тезисы логики» (Nicolai Hartmann. Thesen zur Logik. In: Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. III. Berlin, 1958), написанной для философского словаря.

рует логическое как «область идеального», примыкающую к математическому бытию.

Логическое, как и математическое, якобы не извлекается (абстрагируется) из реального мира, а дано непосредственно как «в себе бытие». Но в нем нет даже того особого конкретного содержания, которое в геометрии, например, образует известную аналогию к реальному содержанию. В рецензии на книгу В.埰земана «Логические законы и бытие»[40] Гартман писал: «Логическая структура — это структура покоя и вневременности... Логические законы — законы определенности... Где начинается неопределенность, там отказывает логическая структура» (KS, III, 370).

Вопрос о «способе бытия» логического считается очень важным для науки: ведь элементы логической сферы (понятия, суждения и умозаключения) — как раз те структурные элементы, посредством которых оформляется добытое наукой знание. «Основной вопрос о сущности логического является не менее онтологическим вопросом, чем вопрос о сущности реального, природы, живого, психического и духа. Но здесь способ бытия коренным образом отличный от реального» (GO, 13).

Логические фигуры и модусы умозаключений, а также их законы являются структурами самой высокой общности, «чистыми формами возможного содержания». Они управляют связями мыслей, и, поскольку последние объективно определены, эти законы (формы) носят характер «внутренней мыслительной необходимости». Именно здесь лежит основание широко известного определения логики как науки о мышлении.

Гартман не отрицает, что формальная логика является наукой о мышлении (хотя и опосредованным образом), но считает явно недостаточным такое определение этой науки. Логические формы ничего не говорят о *процессе* мышления: они касаются исключительно объективного содержания мыслей. Это ясно уже из сути категорического суждения, в котором связки «есть» и «не есть» относятся к бытию. С другой стороны, психология мышления занимается в отличие от логики не объективным содержанием мышления, а самим субъективно обусловленным процессом мышления, управляющими им законами (например, законами ассоциации). Таким образом, мышление находится в особом положении: оно одновременно подчинено двум совершенно различным закономерностям, является как бы ареной борьбы логической и психической закономерностей. Такого рода природой мышления объясняется возможность удаления познания от предмета. Логические ошибки доказывают, что мышление подчинено не одной только логической закономерности. Но именно послед-

---

[40] Wilhelm Sesemann. Die logischen Gesetze und das Sein. Kowno, 1932.

няя является предметом логики. «Логическое, — пишет Гартман, — является по отношению к процессу мышления совершенно гетерогенной закономерностью, которая лишь вторично на него накладывается... Эта закономерность с многообразием структур и форм... является идеально онтологической» (GO, 300).

В логической закономерности различаются логическая закономерность как идеальная закономерность бытия и логическая закономерность, относящаяся только к связям между мыслями, как таковыми, а не к их предметному содержанию. К логической закономерности первого рода (т. е. идеальной) относятся основные законы логики (тождества, противоречия и исключенного третьего), а также множество законов *дедуктивного* вывода; к закономерности второго рода — законы *индукции* и все законы, касающиеся исключительно ratio cognoscendi. Законы второй группы предполагают уже законы первой группы.

Формально-логическая структура является только общей схемой связи, только фрагментом идеального бытия, формой проявления его в сфере мысли. В 1938 г. в книге «Возможность и действительность» (второй том онтологии) Гартман писал: «Логическое — формальная закономерность структуры мышления и следования мыслей. Эта закономерность по существу является „идеальной закономерностью“ бытия. Она связана со сферой сущностей, а следовательно, и с реальным миром, поскольку на него простирается идеальное» (MW, 428).

«Идеально-онтологический характер» логической закономерности, согласно Гартману, проявляется во всей сфере идеального бытия, но яснее всего он выражен в математической области. Так, например, в утверждении о том, что законы круга являются частным случаем закона эллипса, явно содержится dictum de omni et nullo; все доказательства Эвклида построены по модусам силлогистики; в любом уравнении предполагается закон тождества и т. д.

Гартман считает, что если бы логические законы были только законами мышления, то их применение к математике могло бы вести к заблуждениям, к логическим ошибкам. Обычно в неявной форме предполагают, что законы логики господствуют над мышлением, подобно законам природы. Но ведь мышление не всегда подчиняется этим законам, например закону противоречия, часто сталкивается в своих выводах с противоречиями, которые не могут быть разрешены. Если бы не было противоречий в мышлении, то закон противоречия вообще не имел бы никакого значения.

Математическое бытие подчинено логическим законам, но последние сами не являются математическими законами хотя бы уже потому, что они имеют более общий характер: они законы всего «объективного» идеального бытия. В качестве таковых они «безразличны» к своему господству над человеческим мышле-

нием, однако для самого мышления они не являются чем-то внешним. Подчиняясь им, наше мышление становится адекватным мышлением, дает понимание математического бытия и опосредованным образом — реального мира, подчиненного математическим законам.

Итак, мышление, подчиняясь логическим законам, следует не своей собственной закономерности, а идеальной закономерности, которая объявляется общей структурной закономерностью не только мышления, но косвенным образом и всего реального мира, отражаемого в мыслях. Гартман пишет: «Мышление, которое бы захотело применять свою собственную субъективную логику к познанию реальных предметов, было бы мышлением, непригодным к практической жизни... Оно не могло бы служить для ориентировки в реальном мире» (GO, 302). Истинность нашего мышления, его подлинный познавательный характер, таким образом, обусловлены логической закономерностью как идеальной закономерностью. Эта закономерность, как и математическая, содержится в реальном мире как его «сущностная структура». Этим объясняется тот факт, что мышление, следуя логическим законам в своих выводах от данного к не-данному, не удаляется от реального, но познает его. На объективной значимости логического покоится возможность наук о реальном мире. «Тождество логической закономерности в таких различных сферах, как сфера сознания и сфера объективного реального мира, есть и остается поразительным. Это один из членов длинной цепи „чудес", на которых покоится феномен познания» (GO, 304).

Отрицание онтологического характера логики, сужение ее до чисто формальной «логики высказываний» Гартман считает источником многих заблуждений у современных философов, особенно позитивистов. Надо согласиться с тем, что логика не должна быть сведена только к математической логике, но критика современной формальной логики у Гартмана построена на ложной концепции «объективного» идеального бытия, на идеальности, «охватывающей и связи мыслей, и реальные связи» (GO, 304).

Гораздо глубже, чем с психологией, логика связана с теорией познания. Гартман отмечает, что едва ли можно отделить строго историю логики от истории теории познания. Аристотель создал формальную логику как формальную теорию понятий, суждений и выводов. Но на чисто формальном пути нельзя было решить большие задачи, стоявшие перед логикой. Логика Аристотеля по существу не была формальной, не ограничивалась «пустыми» формами мышления. Она мыслилась как онтологическая наука, подготавливающая путь к «первой философии», к «учению о бытии, как таковом». Связь логики и метафизики можно найти и в средневековой философии, вплоть до нового времени, до онтологии Лейбница и Вольфа. Кант искал условия возможности синтетических суждений не в области структуры чисто логиче-

ских форм и связей между ними. Центральный раздел «Критики чистого разума» под названием «Логика» построен по строгой аналогии с формальной логикой. Но благодаря новому, «трансцендентальному» смыслу этой логики произошло расширение формальной логики; она еще сильнее связалась с теорией познания, чем до Канта.

Идеалистическая спекуляция привела к распространению в теории познания наряду с психологизмом также логицизма. Психология в познании выступает на стороне субъекта, логика — на стороне объекта. Психология ищет путь *возникновения* познания, а логика занимается «существенной, освобожденной от процесса структурой познания». Когда логика определяется как наука о мышлении, то имеется в виду не мышление единичного эмпирического сознания, но идеальное мышление сознания вообще, в котором исключается индивидуальная обусловленность и тем самым ошибочность. При таком понимании логические законы — законы мышления, логические связи — связи мышления, логические образования — функции мышления, а логическая сфера вообще — сфера чистого мышления. Понятие «субъект вообще» — здесь основное понятие, и оно ведет к идеализму; субъект вообще выступает как трансцендентальное условие логического содержания. Так появляется, по мнению Гартмана, «трансцендентальная идеальность», противоположностью которой является «эмпирическая реальность», но в логической сфере нет такого противопоставления, так как логическое не имеет «эмпирической реальности». Единственно реальным оказывается «трансцендентальный» субъект, и по отношению к его реальности идеальность логического выступает как метафизическая.

Гартман утверждает, что в логике занимаются не познанием объекта и не бытием объекта для субъекта, но исключительно отношениями *структуры* мира. Он пишет о самостоятельности логического, его отделенности от вопроса о познании и о его свободе от философских точек зрения.

Уже с самого начала развития логики учение о суждении в платоновско-аристотелевской философии носило характер такой «отделенности». Понятие «в себе бытия» вообще было открыто в форме логического бытия. Однако присущий ему побочный смысл онтологического бытия остается и в метафизике Аристотеля, и в средневековой схоластике. В новую философию перешел весь «груз» проблемы познания. В учении Больцано о «Satz an Sich» «логика сознательно скинула с себя этот груз и свободно обратилась к самой себе» (ME, 25). Величайшее значение для логики имеет то, что смысл суждения заключается в чисто *предметном* отношении принадлежности P к S, независимо от процесса суждения и от всякой субъективности, а также независимо от любого реального отношения. Этот взгляд освободил окончательно логику от проблемы познания (отношения

между субъектом и объектом). Предметом логики стало логическое, «логически-идеальное в себе бытие». Неважно, как называют логику: теорией предмета, феноменологией или учением о смысле суждения. Важна только основная мысль о ее самостоятельности, о ее неискаженной собственной закономерности, о господстве собственно логических сущностных черт. «Все логические образования в этом смысле чисто предметны (rein gegenstandlich) и имеют идеальное бытие, — писал Гартман. — Понятие не есть функция единства, которое должен осуществлять разум... Вывод — не метод мышления, но отношение зависимости между общим и особенным в идеальном содержании. Логические законы не являются ни законами мышления, ни законами познания, но исключительно законами этого идеального бытия и заключающихся в нем отношений» (МЕ, 25).

Взгляд на логическую сферу как сферу идеального бытия защищался Гартманом в период написания книг «Основные черты метафизики познания» и «К обоснованию онтологии». Но в дальнейшем он уже не придерживается этого взгляда. Начиная с произведений «Возможность и действительность» и «Построение реального мира» логическая сфера рассматривается (вместе со сферой познания) как вторичная сфера, не имеющая независимого от сознания «в себе бытия». Теперь Гартман пишет следующее о соотношении идеальной, логической и реальной сфер: «Эти три области структур и принципов должны различаться прежде всего как таковые. Заранее нельзя решить вопроса об их границах и о возможном структурном совпадении. Несомненно только то, что по крайней мере частично они должны совпадать. Очевидно также, что они не могут полностью совпадать. Остается только признать, что и здесь должна быть частичная идентичность» (А, 140).

Однако, несмотря на то что в целом логическая сфера рассматривается теперь как вторичная сфера, основные законы логики по-прежнему считаются законами идеального бытия. На самом же деле формально-логические законы также являются вторичными по отношению к объективному реальному миру. Ленин писал в «Философских тетрадях»: «...практическая деятельность человека миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению разных логических фигур, дабы эти фигуры могли получить значение аксиом».[41]

Гартман не оставил труда по логике, но в его книгах по онтологии можно найти ряд высказываний по отдельным вопросам логики. В общем учении о категориях дается критика математической логики, имеется стремление установить пределы формализации. Представляет интерес в этом отношении следующее

---

[41] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, стр. 172.

высказывание: «Если живые понятия застынут в определениях, как требует научный идеал логистиков, тогда они — мертвые понятия, не реагирующие на живой прогресс взглядов... Но совершенно невозможно ввести философские понятия таким образом, что их определения будут уже предполагаться. Такие определения являются чисто номинальными, а следовательно, бессодержательными определениями. Опыт учит, что единственно возможным является следующий, хотя и парадоксальный, путь. Предварительно вводят понятие с известной неопределенностью, и прежде всего рассматривается не его содержание, а его отношения к другим фундаментальным понятиям, т. е. применяют введенное понятие так, как будто оно уже имеет определение... Можно было бы при этом ожидать, что отношения останутся неопределенными, но в действительности дело обстоит так, что неопределенное понятие получает определенность из отношений, и эта определенность возрастает по мере прогресса знания... Если же хотят начинать с уже определенных понятий, как этого требует позитивистская премудрость, то для того, чтобы начать, надо быть уже в конце, иметь позади себя все исследование. Если наука определила свои понятия до конца, она знала бы до конца свой предмет, и ей больше нечего было бы исследовать» (А, 603—604). Гартман противопоставляет математической логике свою особую «категориальную диалектику», о которой речь будет в четвертой главе. Здесь же укажем только, что, правильно усматривая слабые пункты математической логики, ее пределы, он, по-видимому, недооценивал силы формализации, которая проявилась в плодотворных практических приложениях математической логики.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ПРОБЛЕМА ПОЗНАНИЯ

В процессе философской эволюции взглядов Гартмана изменялось и его учение о познании. Можно наметить четыре фазы развития этого учения. Первая фаза, конечно, неокантианская; это ранние произведения — «Логика бытия Платона» (1909 г.) и «К методу истории философии» (1910 г.). Работы 1912 г. «Систематический метод» и «Образование систем и идеализм» в некоторых отношениях уже выходят за пределы марбургской школы, так как в них начинают формироваться исходная позиция и основные идеи критической онтологии. Однако для понимания всех произведений этого этапа важно помнить, что употребляется философская терминология марбургской школы.[1]

Вторая фаза начинается появлением программной работы «Основные черты метафизики познания» [2] (1921 г.), знаменующей переход от неокантианства к онтологии. Этой книге Гартман придавал большое значение, постоянно обращаясь к ней в течение всей своей последующей деятельности. Здесь влияние неокантианства явно вытесняется феноменологией Гуссерля и Шелера. Но так как к этому времени не было еще развернутой концепции критической онтологии, то в книге дается лишь первая онтологическая ориентировка в проблемах гносеологии (отсюда название «Основные черты. . .»).

Третью фазу можно датировать с появления в 1933 г. монографии «Проблема духовного бытия», написанной под сильным влиянием Гегеля. С этого времени Гартман все более критически от-

---

[1] Ввиду ограниченности места первый, неокантианский, период развития теории познания Гартмана не рассматривается.

[2] Nicolai Hartmann. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. Berlin—Leipzig, 1921. В настоящее время имеется уже пять изданий этой книги, но только второе издание (1925 г.) подвергнуто переработке и содержит ряд дополнений.

носится к феноменологии и предоставляет более широкие права диалектическому методу.

Четвертая фаза охватывает последнее десятилетие жизни философа (1940—1950 гг.), когда он подпадает под большое влияние философской антропологии (особенно Гелена) и соответственно модифицирует обоснование теории познания. Основные работы этого периода, затрагивающие непосредственно вопросы познания: рецензия на книгу Гелена[3] (1941 г.), «Натурфилософия и антропология» (1944 г.), «Познание в свете онтологии» (1949 г.), а также посвященные вопросам познания страницы в «Философии природы» (1950 г.).

ЧТО ТАКОЕ МЕТАФИЗИКА ПОЗНАНИЯ

В человеческом сознании проблема бытия обнаруживается прежде всего как проблема *предмета познания.* Поэтому Гартман излагает свою теорию познания в книге «Основные черты метафизики познания» *до* систематической разработки и изложения онтологии.

Метафизика познания! Что означает это парадоксальное сочетание слов? Не дается ли здесь на основе познания новая метафизика? Нет, дело обстоит как раз противоположным образом: метафизика познания — новое название для такой теории познания, основой которой являются не психология и логика, а новая критическая метафизика. Кант считал, что теория познания — «пролегомен ко всякой будущей метафизике»; Гартман утверждает, что «критическая метафизика является пролегоменом ко всякой теории познания» (ME, 5).

Метафизические вопросы познания — это вопросы о сущности познания, о «вещах в себе» как предмете познания, о различии видов и уровней познания. Каким образом объект определяет субъект, как человек может знать о том, что еще не стало предметом его познания, и ряд других вопросов не могут быть разрешены до конца. В них, как и во всех других метафизических проблемах, всегда остается «непознаваемый остаток».

Агностический исходный пункт своей теории познания Гартман развивает во всех последующих работах. Так, в книге «К обоснованию онтологии» (1935 г.) он пишет в том же духе: «Метафизический аспект проблемы познания означает как раз то, что нельзя дать полного решения этой проблемы» (GO, 35).

Неокантианство ввело в современную философию глубоко ошибочный взгляд («ставший предрассудком») о том, что только

---

[3] Arnold G e h l e n. Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt. Berlin, 1940.

решаемые проблемы допустимы как научные проблемы. Но во всех науках любой шаг вперед, независимо от того, ведет ли он к решению, является положительным моментом, почему же в философии должно быть иначе? Проблема познания может быть частично рационально обоснована, как одна из проблем онтологии. Онтология с ее исследованием способов и структуры бытия — необходимая основа метафизики познания. Ведь центр тяжести познания в объективном мире, но в теории познания делается ударение на бытии именно как на *предмете познания*, на *отношении* между бытием и познанием.

По мнению Гартмана, неокантианство, а также позитивизм заплатили за отказ от метафизики дорогой ценой: великими основными проблемами, и в первую очередь проблемой познания. Неокантианская реакция против метафизики выразилась прежде всего в сведении познания к чисто формальным логическим принципам: познание — только *суждение* об отношении между субъектом и предикатом, независимое от того, соответствует ли этому отношению что-либо объективно существующее. Наряду с неокантианством позитивизм также ищет опору в субъекте, а не в объекте, смешивая вопрос о бытии с вопросом о *данности* бытия в познании. «Получается парадокс: теории, которые больше всего говорят о проблеме познания, в сущности не знают, что оно такое».[4]

Выступая против этих двух современных философских течений, Гартман настаивает на том, что «проблема познания в своей основе является метафизической проблемой, а не логической или психологической» (МЕ, 3). Познание имеет психологический и логический аспекты, но не может быть сведено ни к психическим актам, ни к логическим структурам, так как сущность познания — в независимости объекта от субъекта, предмета познания от самого процесса познания. В отличие от Канта критическая онтология считает, что познание может быть только познанием «бытия в себе»; сознание чего-либо, что не существует «в себе», нельзя называть познанием.

На первый взгляд кажется, что Гартман исходит из материалистического положения о том, что теория познания не может быть только логикой и психологией познания, а должна быть познанием «в себе бытия», «онтологически фундированной». Но все дело в том, что в его философии «в себе бытием» объявляется не только реальный, но также идеальный мир; субъективно-идеалистической теории познания неокантианства и позитивизма противопоставляется теория познания, обусловленная объективно-идеалистической онтологией. Вместе с тем теория познания как «ме-

---

[4] Nicolai Hartmann. Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Berlin. 1931, S. 9.

тафизика познания» в соответствии с пониманием метафизики в критической онтологии сразу же становится на путь иррационализма и агностицизма в анализе познания. Основная слабость этого учения о познании обусловлена догматически спекулятивным характером по существу вовсе не критической метафизики, в которой постулируется ничем не доказанный агностицизм.

Гартман считает основным законом познания *закон предмета познания.* «Основной закон познания, — пишет он, — заключается в том, что предмет имеет „сверхпредметное бытие", „в себе бытие". Можно мыслить, фантазировать, представлять потенциальные предметы, но это не познание. Так метафизика познания переходит в онтологию» (GO, 154). Предмет познания имеет «сверхпредметное бытие». Это значит, что его бытие не сводится только к тому, чтобы быть объектом познания; он имеет также «в себе бытие».[5] Гартман различает «гносеологическое» и «онтологическое» «в себе бытие». Понятие «в себе бытие» не является таким же чисто онтологическим понятием, как понятие «сущее как сущее». Оно возникает как понятие, противоположное понятию «для нас бытие», т. е. на основе гносеологических рассуждений. Противоположность «вещи в себе» и «вещи для нас» (феномена) является только *гносеологической* противоположностью. «Но с самого начала за гносеологическим в себе бытием стоит онтологическое в себе бытие и нуждается только в развертывании своей диалектики» (GO, 155).

Различение гносеологического и онтологического «в себе бытия» в критической онтологии имеет значение для критики субъективного идеализма, который отождествляет *бытие* вещи с ее выступлением в качестве *объекта* для субъекта.

Познание объявляется онтологически *вторичным*, так как оно зависит от своего предмета, а последний от него независим. Из двух вторичных сфер (познание и логическая сфера) познанию придается большее значение; логической сфере приписывается только подчиненная роль.

Специфической особенностью теории познания Гартмана является анализ познания соответственно признанию двух первичных сфер бытия: анализ познания реального мира и анализ познания идеального мира. Такое расщепление единого процесса познания *единственно существующего* реального мира с самого начала обрекает гносеологию на ряд уступок идеализму, а также на излишнюю усложненность и запутанность всей концепции.

---

[5] «Он есть то, что он есть, независимо от своего бытия в качестве предмета, он есть в себе. Этим отличается предмет познания от предмета мышления, суждения, мнения, фантазии... Предмет познания независим от отношения к субъекту. Ведь он и в самом познании понимается как независимый от него» (Nicolai Hartmann. Systematische Philosophie in eigener Darstellung. 2. Aufl., Berlin, 1935, S. 24).

ПОЗНАНИЕ РЕАЛЬНОГО МИРА

Закон трансцендентности актов познания

Под влиянием феноменологии Гуссерля и Шелера учение Гартмана о познании реального мира начинается с феноменологии познания. Первая часть книги «Основные черты метафизики познания» называется «Феномен и проблема познания». Феноменология познания служит как бы трамплином ко второй ступени — апоретике, так как дает возможность поставить вопросы об основах и принципах познания внешнего мира.

Первые две ступени — феноменология и апоретика — характеризуются как не нуждающиеся в философской позиции, в любой предвзятой точке зрения. Исходный пункт связывается с «естественным реализмом» обыденной жизни, который, по мнению Гартмана, не является вообще теорией и поэтому не может быть отброшен теорией. Нам даны явления (феномены) : нельзя предрешить, как понимать эти феномены — идеалистически или реалистически. Первое фиксирование феноменов «сознательно нейтрально», вне идеализма и реализма. Феномен — явление (Erscheinung) объективно сущего. Нам «даны» феномены, и на ступени «феноменологии познания» нельзя предрешить их идеалистическое или реалистическое понимание. За год до смерти, в работе «Старая и новая онтология» (1949 г.), он пишет о «естественной несконструированной картине мира, которую можно получить из феноменов» (KS, III, 334). Феноменологическое обоснование — «живой нерв» всякой теории.

Основным заблуждением предшествовавшей философии считается то, что она исследовала гипотезы вместо фактов, и это порождало бесплодные споры. Теория познания должна исходить из феноменов как «жестких фактов», а не из туманных гипотез; нельзя двигаться здесь вперед без ориентировки в первичных данностях реального мира. «Поворот философии к онтологии и реализму» связывается с проблемой *данности* реального мира. При этом подчеркивается, что речь идет не только о данности реальных вещей. Согласно широкому пониманию реальности, сюда входит и психическая жизнь (страдания, желания и пр.), и реальность исторических событий (человеческих судеб, конфликтов), и вся действительность духовной жизни.

«Метафизика познания» допускает данное в том виде, как она его получает, со всей его рациональностью и иррациональностью. В докладе «К проблеме данности реальности» на общем собрании общества им. Канта в мае 1931 г. Гартман говорил: «Беспристрастный анализ феномена познания. . . не занимается отношением субъекта и предиката, а также отношением сознания и интенционального предмета. . . последнее. . . обще всем актам сознания, и поэтому исходя из него нельзя отличить познание от заблуждения,

фантазии и сна. Но это различие касается как раз самой сущности познания. Нельзя познавать произвольно, подобно тому как можно мыслить или представлять себе что угодно. Познавать можно только то, что „есть", а это значит: то, что независимо от познания, есть „в себе"».[6]

Критическая онтология объявляется третьим этапом эволюции учения о познании: 1) естественный (наивный) реализм, 2) идеализм, 3) критическая онтология, в которой принимается утверждение наивного реализма о предмете, независимом от познания, но отрицается положение о полной адекватности познания внешнему миру.

Используя феноменологический метод Гуссерля, Гартман сознавал субъективно-идеалистический характер феноменологической теории познания, в основе которой лежит отношение сознания и «интенционального предмета». Установленный Гуссерлем «закон интенциональности сознания» — закон «чистых актов сознания». Только потому, что акты познания являются актами сознания, они имеют свой «интенциональный предмет»; можно говорить также об отношении интенциональности между познавательным актом и образом в сознании. Но в отличие от Гуссерля критическая онтология строго различает акты познания от актов сознания. Мышление, представления, фантазии и даже суждения могут быть актами сознания, но они не являются актами познания, если они не «схватывают» (erfassen) «в себе сущее», не являются актами, «дающими бытие» (seingebende).

Закону «интенциональности сознания» Гуссерля противопоставляется закон «трансцендентности актов познания», который дает возможность отличить познание «в себе бытия» от фантазий. Отношение «субъект—объект» — не логическое отношение, как думают неокантианцы, и не интенциональное отношение, как думают феноменологи. Это трансцендентное отношение, т. е. отношение, которое связывает сознание с независимым от него миром, отношение, которое «трансцендирует» сознание. Именно поэтому проблема познания — не логическая проблема и не проблема сознания. Познание — трансцендентный акт, т. е. акт, который разыгрывается не только внутри сознания, а переходит за его пределы.

Гартман вводит новое значение слова «трансцендентный»,[7] которое должно лучше выразить смысл этого термина. Обычно различают «трансцендентные предметы», как находящиеся за пределами сознания, и имманентные предметы (внутри сознания

[6] Nicolai Hartmann. Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Berlin, 1931, S. 9.

[7] Термин «трансцендентальный» введен уже в XVI в. Гартман применяет только термин «трансцендентный», а не «трансцендентальный», характеризуя последний термин как «идеалистическое обозначение трансцендентного» (ME, 50). Так, «трансцендентальное» сознание Канта означает «чистое» сознание, содержащее доопытные априорные формы.

ния). Но это противоречит первичному значению латинского слова «transcendere», что значит «переступать», «переходить». Ведь сами предметы вовсе не «переходят» границы сознания; это может происходить только в актах, и потому только последние могут быть трансцендентными или имманентными.

Феноменологи считали феномены «существующими», без дальнейших рассуждений о их природе; все «вычитываемые» из феноменов определения выдавались за определения бытия, как будто последнее исчерпывается феноменами.[8] Такова была реакция феноменологии на позицию неокантианцев, углублявших пропасть между феноменами и «вещами в себе».

Учению неокантианцев и феноменологов Гартман противопоставляет твердое убеждение в том, что «нельзя познать феномены, не познавая одновременно в известной мере также в себе сущее, проявляющееся в них» (A, 210). Конечно, феномены всегда имеют характер «для нас бытия».[9] Это значит, что они — не сами вещи и процессы, а только их образы (Bilder), которые могут в известной мере также искажать реальность; из них самих нельзя узнать, являются ли они подлинными феноменами или только кажимостями. Поэтому используется феноменологический метод Гуссерля, но не принимается концепция познания основателя феноменологии: «Способ теоретического использования материала, полученного посредством феноменов, в метафизике познания существенно иной» (ME, 5).

Итак, под трансцендентностью акта познания разумеется то, что он происходит не только в сознании, но переходит за его пределы, связывая сознание с независимым от него объектом. Если бы человек не был способен к трансцендентным актам, он ничего не смог бы узнать о мире, в котором он живет и действует; его сознание было бы тогда имманентным, замкнутым, знало бы только свои продукты (мысли и представления). Но «познание... не сводится к акту сознания. Оно — трансцендентный акт» (GO, 159).

Объектом трансцендентного акта познания в критической онтологии объявляются не только материальные вещи и процессы, но также идеальные образования, когда они становятся предметом познания. Все дело в независимости от познающего субъекта. «Только в этой независимости, — пишет Гартман, а не в психологическом противопоставлении „вне“ субъекта и „внутри“ субъ-

---

[8] Гартман писал в «Философии природы»: «Ошибка феноменологии — в непонимании того, что „феномены“, как таковые, суть и остаются внешними. Она отбрасывала завоевания точной науки, считая их искажениями данного. Но как раз именно эти завоевания, несмотря на некоторые односторонности и тупик теории, в общем и целом — не что иное, как открытие искомого внутреннего» (PN, 473).

[9] Гартман отмечает, что если применить термины «в себе» и «для нас», то познание само «в себе» вторично, а «для нас» первично. В онтологическом плане нет различия между познанным и непознанным.

екта заключается общий гносеологический смысл трансцендентности» (МЕ, 47). Противопоставление субъекта и объекта происходит также и в идеальном бытии, т. е. вне пространства и времени.

В марксистской философии не применяются термины «трансцендентный» и «трансцендентальный», как не соответствующие сущности диалектико-материалистической теории познания. Ленин называл идею трансцензуса (т. е. перехода из сферы сознания в сферу объективного мира) «кантовским вывертом», так как здесь устанавливается принципиальная грань между явлениями и «вещами в себе». Нет какой-то «прирожденной несогласованности» (Энгельс) между внешним миром и нашими чувственными восприятиями, — это прекрасно понимал уже Фейербах, считавший нелепостью трансцензус от мира явлений к миру «в себе». Ленин пишет: «Перейти от явления... к вещи, существующей вне восприятия, есть *трансцензус*, говорит Кант, и допусти́м сей *трансцензус* не для знания, а для веры. Трансцензус вовсе не допустим, — возражает Юм. И кантианцы, подобно юмистам, называют материалистов *трансцендентальными* реалистами, „метафизиками", совершающими незаконный *переход* (по-латыни transcensus) из одной области в другую, принципиально отличную, область... А дело все в том, что самая идея „трансцензуса", т. е. *принципиальной* грани между явлением и вещью в себе, есть вздорная идея агностиков (юмистов и кантианцев в том числе) и идеалистов».[10] То, что идея трансцензуса является агностической идеей, особенно ясно выступает в «апоретике познания».

Феноменология познания имела целью описание феномена познания в его основных чертах, тем самым подготовив почву для формулировки апорий познания. Основная апория связана со взглядом на познание как на трансцендентный акт и обозначается как апория «трансцендентности феномена». Выход за пределы данности в трансцендентном акте сразу ввергает нас в пучину «рациональных трудностей». Субъект может знать только содержание своего сознания, как же он может выйти из собственной сферы и понять в себе сущее? Все другие апории познания вырастают из этой основной апории, в которой сталкиваются «имманентность сознания» и трансцендентность предмета познания.

Апория «анализируется», «освещается» (но не решается!) следующим образом: «Должна быть общая сфера, охватывающая и субъект, и объект, в которой трансцендентность перейдена уже до всякого познания» (МЕ, 316).[11] Гартман признает, что образ субъекта в объекте возможен только в том случае, если до позна-

---

[10] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 116—117.

[11] «Я как познающий субъект и мир, — пишет Гартман, — не стоим друг против друга, но скорее я стою посреди мира. На основе этого онтологического аспекта возникает другая схема» (Nicolai Hartmann. Einführung in die Philosophie Osnabrück. 1952, S. 83).

ния существует система отношений, переходящая за границы сознания: это общая сфера реального бытия. До того, как бытие и познание противопоставляются друг другу, они связаны реальным онтологическим отношением: познание включено в бытие как сущее, как определенная часть реальности, как особая форма духовного бытия. Познание отличается от остального бытия тем, что является особым пунктом в бытии, в котором оно отражается в самом себе. Допущение об «онтологическом включении» познания в бытие характеризуется как неизбежный минимум метафизики, который требуется самими феноменами. «Основная апория требует, чтобы теория познания была метафизикой познания».[12]

Итак, реально существующий субъект и реально существующий объект включены в охватывающую их обоих общую сферу реального бытия; в ней снимается то изолирование субъекта от объекта, из которого исходила «феноменология познания». Для анализа проблемы познания надо было исходить из противоположности субъекта и объекта со всеми вытекающими отсюда апориями. Но это «искусственная установка» теории познания; онтологически первичной является не *противоположность* субъекта и объекта, а *единство* познающего субъекта и объекта в едином реальном мире.

На основе такого понимания познавательного отношения как отношения бытия, по мнению Гартмана, освещается, но не разрешается «загадка трансцендентности». «Вопрос еще не становится разрешимым. Но на такой основе можно получить из этого старого метафизического основного вопроса ряд важных воззрений. Здесь встречаются с тенденциями новейшей психологии, которая в целом обсуждает вопрос аналогичным образом» (ME, 62). Данное высказывание интересно в двух отношениях: во-первых, оно ярко характеризует агностический характер апоретики в критической онтологии; во-вторых, свидетельствует о натурфилософском подходе к частным наукам. Гартман не опирается в анализе апорий на достижения психологии. Напротив, он стремится навязать этой науке агностицизм, утверждая, что «здесь она сталкивается с границей своего исследования» (ME, 62).

Марксистская философия подчеркивает, что противоположность субъекта и объекта является только гносеологической противоположностью, что за ней скрывается объективно реальное единство. Внешний материальный мир детерминирует и возникновение, и сущность познания. Возникновение психики связано с рефлекторной нервной деятельностью, а сущность психики состоит в гносеологическом отношении к материальному миру: *отражении*. Таков вывод из новейших достижений физиологии и психологии. При

---

[12] Nicolai H a r t m a n n. Zum Problem der Realitätsgegebenheit, S. 27.

подобном понимании не может вообще возникнуть «вечная загадка трансцендентности познания», агностическая идея трансцензуса.

Экзистенциалисты считают большой заслугой критической онтологии рассмотрение самого познания в аспекте его бытия. Так, ранний Хайдеггер хвалил Гартмана за то, что он основой своей онтологически ориентированной теории познания сделал утверждение о самом познании как «отношении бытия». Но, по мнению немецкого экзистенциалиста, это утверждение требует коренной ревизии онтологии, а не только ее критического улучшения. «Однако недооценка широты действия онтологически необъясненного установления приводит Гартмана к критическому реализму, который по существу совершенно чужд уровню обсуждаемой им проблематики».[13] Хайдеггер, соглашаясь с характеристикой познания как отношения бытия, недоволен «реалистическими выводами» Гартмана; он полагает, что здесь возможны и необходимы выводы субъективно-идеалистического характера. В основном экзистенциалистском понятии «существование» (existentia) неразрывно связывается бытие с человеком. Гартман же несомненно признает объективное существование реального мира. Считая познание реальным процессом, он имеет в виду его объективность как реального отношения между реальным объектом и реальным субъектом.

Эмоционально-трансцендентные акты

По степени достоверности, структуре и способу данности феномены дифференцируются на три группы: 1) феномен самого познания с его особыми частными феноменами, 2) эмоционально-трансцендентные акты и 3) феномен «жизненной связи». Это различение также отличает теорию познания критической онтологии от феноменологии Гуссерля, в которой все феномены равноценны.

В трансцендентных актах познания отношение между субъектом и объектом носит односторонний характер: субъект определяется объектом познания, но сам не определяет объекта. Когда совершается процесс познания, то изменяется что-то только в субъекте (появляется новое знание), но не в объекте, который остается «равнодушным» к познанию. Познание как Erfassen — рецептивный акт по отношению к объекту;[14] благодаря ему возникает содержание сознания — *образ* предмета. Возникновение образа происходит не посредством какого-либо другого акта на-

---

[13] Martin Heidegger. Sein und Zeit. Halle. 1935, S. 208.

[14] Гартман при этом подчеркивает: «Рецептивность по отношению к объекту познания и спонтанность по отношению к образу не исключают друг друга» (МЕ, 47). Это значит, что в построении образа сознание может быть активным, творческим.

ряду с трансцендентным актом познания: образ — только имманентный (внутренний) аспект последнего.

Знание, получаемое посредством трансцендентных актов ощущений и восприятий, Гартман объявляет «наиболее чистым и объективным». Эти акты познания наиболее определенные и богатые по содержанию, но в смысле «свидетельства реальности» не они самые сильные трансцендентные акты. Таковыми являются как раз менее объективные «эмоционально-трансцендентные акты». Убеждение человека в объективном существовании реального мира основано не столько на пассивном восприятии, сколько на переживании сопротивления, которое оказывает «жесткая реальность» активности субъекта. Боль при ударе камнем уже является свидетельством реальности без всякой рефлексии, без причинного вывода. Вещи прежде всего не то, что мы познаем, а то, что нас практически касается, с чем мы в жизни сталкиваемся, что мы преодолеваем. И это относится не только к мертвым вещам и процессам, но и к людям. Реальность испытывается не только в тяжести камня и т. п., но также в сопротивлении чужого сознания: если я хочу в чем-либо убедить другого человека, то я испытываю сопротивление его особого, самостоятельного мышления. Люди, с которыми мы общаемся, прежде всего не предметы познания, а предметы различных эмоций: симпатии, отвращения, любви, ненависти, уважения, презрения. Основополагающим в критической онтологии объявляется эмоциональное сознание окружающей реальности, постулируется примат эмоционального опыта (переживаний) над познанием. Человеку, вечно стремящемуся к чему-либо, постоянно действующему существу реальный мир дан прежде всего эмоционально.

Гартман считает, что традиционное изолирование проблемы познания от «общей жизненной связи» привело к «предрассудку», заключающемуся в том, что именно познание дает первичную данность. Но в жизни нет изолированного познания, и даже в науке такое изолирование носит лишь приближенный характер. Познавательное отношение между субъектом и объектом — «онтически вторичное отношение». Первичная данность — в эмоционально-трансцендентных актах, вместе с которыми познание включено в «общий феномен жизненной связи». Здесь нет двух различных по содержанию видов реальности: данной в восприятии и данной эмоционально. Эмоционально переживаемое нуждается в познании, но познание не снимает его первичности, а переплетается с ним в общей жизненной связи. Познание посредством восприятий происходит на уже подготовленной почве более примитивного, но более «сильного» эмоционального опыта реальности, предметы которого являются одновременно предметами возможного познания.

Трансцендентный акт познания — единственный неэмоцио-

нальный акт, это выделяет познание среди других трансцендентных актов. Сопровождая большинство эмоционально-трансцендентных актов, познание «освещает» их; оно есть и в ожидании, и в надежде, и в страхе. С другой стороны, познание обусловлено многообразными отношениями бытия (деятельностью, страданием и радостью, любовью и ненавистью) и только искусственно (в рефлексии) может быть отделено от них. Вырастая из системы эмоционально-трансцендентных актов, познание является не продуктом их, а «требованием и дополнением».

Познание имеет собственную закономерность, и постольку оно независимо от эмоционально-трансцендентных актов, но в то же время оно и зависимо от них, так как объединено с ними в «общую жизненную связь». В философии с целью теоретического рассмотрения вырывают познание из этой связи, а потом забывают о произведенной абстракции. Но система трансцендентных актов — живое замкнутое целое, в котором неразрывно соединяются и переплетаются различные виды этих актов. В заключительном слове по дискуссии о проблеме данности реальности Гартман говорил: «Трансцендирование актов... — изначально данная связь субъекта с его миром, в котором он живет. Только в этом смысле я говорил о трансцендентности актов. Недостаточно просто утверждать эту связь, должно и можно обнаружить ее структуру, а для этого необходимо проследить отдельные нити в сплетении актов. То, что при этом отдается предпочтение эмоциональным компонентам, не обесценивает проблемы познания. Этот порядок феноменов по их рангу сотворен не нами».[15]

Конечно, признает Гартман, фрагмент мира, который мы *познаем,* не совпадает по содержанию с фрагментом мира, который мы эмоционально переживаем и оцениваем, но они соприкасаются друг с другом, так как мы воспринимаем и эмоционально относимся *к одному и тому же* миру: вещи и процессы, которые мы видим и осязаем, те же, что являются предметом наших действий и эмоций. Противоположность «опыта восприятий» и «эмоционального опыта» — не противоположность двух миров, а противоположность двух способов данности.

Всем трансцендентным актам обще то, что в них даны оба момента бытия: наличное и определенное бытие. Но в эмоционально-трансцендентных актах еще нет этого различия: оно вносится только познанием, рефлексией. В эмоционально-трансцендентных актах определенность бытия дана смутно, неясно, и в этом их слабость по сравнению с познанием.

В заключительном слове по дискуссии о данности реальности Гартман говорил, что значение анализа эмоционально-трансцен-

---

[15] Nikolai Hartmann. Zum Problem der Realitätsgegebenheit, S. 85.

дентных актов в том, что здесь выпукло выступает связь научного познания с пронизанным эмоциями обыденным опытом.

Критическая онтология в учении об эмоционально-трансцендентных актах несомненно находится под сильным влиянием феноменологической гносеологии Макса Шелера, в которой «понятие эмоциональности» является центральным понятием.[16]

Шелер считал, что именно благодаря «интенциональной» природе эмоций субъект выходит за свои пределы в реальный мир. Эмоции — основной источник познания; эмоциональная интуиция — чистый, изначально данный акт, в котором предмет «непосредственно чувствуется». В работе «Любовь и познание» он утверждал примат любви над познанием, которое следует за эмоциональными актами и находится в зависимости от них. Под влиянием идей Августина и Паскаля Шелер говорил о специфической закономерности сферы чистой эмоциональности («порядок сердца»). При этом ограничиваются права разума, так как считается, что предметы особого эмоционального опыта закрыты для разума, который слеп по отношению к ним, подобно тому как ухо слепо по отношению к цвету.

Принимая в основном учение Шелера об эмоциональных актах, Гартман в то же время критиковал лежащий в основе этого учения волюнтаризм. Считая, что сознание реальности целиком покоится на «переживаниях сопротивления», Шелер сознательно следовал волюнтаристскому идеализму Мен де Бирана, приписывавшему волюнтаристскую основу реальному миру.[17]

Не согласен Гартман также со сведением эмоциональных актов, принимающих участие в «свидетельстве реальности», только к «переживаниям сопротивления» материальных вещей и процессов; объектом эмоционального опыта являются также психические и духовные явления.

В своем учении об эмоционально-трансцендентных актах Гартман стремится онтологически обосновать эмоции, т. е. связать их с объективным миром, предметы которого являются предметами желаний, потребностей человека. При этом он считает, что именно эмоции предшествуют познанию, подготавливая для него почву.[18] В подобном взгляде явное преувеличение роли

---

[16] Шелер дает классификацию эмоций, получившую распространение в современной немецкой психологической и медицинской литературе. Немецкий психолог и психиатр Курт Шнайдер (Kurt Schneider. Patopsychologie der Gefühle und Triebe. Leipzig, 1935) применяет «феноменологию чувств» Шелера к патопсихологии.

[17] Французский философ Мен де Биран (1766—1824) считал, что идея внешнего мира вообще проистекает из волевого акта. Реальные предметы он объявлял вторичными по отношению к самосознанию, которое отождествлялось с волевым началом.

[18] Юм, например, считал эмоции вторичными, так как они возбуждаются предшествующими им ощущениями (эмоция страха возбуждена ощущением перенесенной сильной боли и т. п.).

эмоций в жизни человека. Об этом преувеличении свидетельствует также то, что эмоции признаются главным доводом в пользу независимого от сознания существования реального мира. Многогранная исторически развивающаяся общественная практика человека, синтезирующая чувственное (ощущения и эмоции) с рациональным, подменяется здесь «эмоциональным опытом».

Тезис Гартмана о более достоверной данности реального мира в эмоциях, чем в ощущениях и восприятиях, вызвал ряд возражений во время дискуссии о проблеме данности реальности, в центре внимания которой как раз было учение об эмоционально-трансцендентных актах.

В учении Николая Гартмана об эмоционально-трансцендентных актах содержится рациональное ядро. Сложная, разветвленная психика человека не исчерпывается познанием, особенно в том узком смысле этого термина, как он применяется в критической онтологии. Конкретный психический акт включает эмоциональный (аффективный) элемент. Отражаемый сознанием реальный мир вызывает у человека определенное эмоциональное отношение, обычно так или иначе удовлетворяя его потребности, пробуждая в нем определенные интересы.

Связь познания с эмоциями, включение познания в «общую жизненную связь», однако, не обеспечивает подлинной связи теории познания с жизнью, как это представляет Гартман. Эта связь дается здесь в духе реакционной «философии жизни», которая исходила в своем понимании эмоциональных и познавательных актов из оторванного от общества индивида с его личными потребностями, стремлениями, интересами. Но жизнь людей — не только биологическое существование; и познание, и эмоции индивида, живущего в обществе, определяются общественной практикой в широком смысле этого слова. Несомненно, эмоции имеют субъективный характер, но, как и вся психика человека, они не являются чисто субъективными состояниями обособленного, замкнутого в себе индивида, как считает Гартман.

Марксизм подчеркивает гносеологическую роль общественной практики, роль активного взаимодействия субъекта и объекта в процессе практики. В критической онтологии понятие познающего субъекта расширяется только в том смысле, что он рассматривается как целостное биологическое существо, не только ощущающее и мыслящее, но также чувствующее, страдающее и наслаждающееся, стремящееся и действующее. Субъект здесь выступает только как элемент биологической среды, природы, а не как общественный субъект, все познание и чувства которого обусловлены не только природой, но и обществом.

Игнорирование общественного характера познания (и эмоций) человека — коренной порок теории познания Гартмана.

Апостериорное познание

В феноменологии познания различаются два вида познания: апостериорное и априорное. Это различие играет большую роль в критической онтологии. «Положение о том, что наряду с апостериорным познанием существует и априорное познание, исторически и систематически стало решающим для развития проблемы познания», — пишет Гартман (ME, 328).

История теории познания действительно неразрывно связана с различными учениями о двух видах познания: 1) апостериорном, или опытном, познании и 2) априорном, совершающемся до опыта и независимо от него.

Гартман считает, что апостериорное познание — ощущения и восприятия — не может дать «адекватный образ» предмета. Ощущаемые качества не подобны качествам предметов реального мира: они лишь «замещают» их в нашем сознании. Для характеристики отношения между восприятиями и вещами реального мира Гартман использует различие «интуитивного» и «символического» познания в философии Лейбница.

Лейбниц называл интуитивным целостное «схватывание» предмета, его полную репрезентацию в сознании, без всяких сокращений и ограничений. «Символическим» же он называл познание, которое не может следовать за всей сложностью предмета и поэтому помогает себе сокращениями, упрощениями, заменами, т. е. символами. Всякого рода формулы, слова, понятия, алгебраические знаки являются такими символами. Конкретное чувственное познание в силу своей сложности объявляется в критической онтологии символическим познанием. «Чувственным ощущениям соответствует нечто, но без подобия, без аналогии. Здесь господствует только соподчинение (Zuordnung), символическое отношение, а не согласование (Übereinstimmung)... Они (ощущения, — *Т. Г.*) есть то, в чем вся сфера субъекта и вся сфера объекта (сознание и вещь) различны радикальнейшим образом» (ME, 404).

Яснее не скажешь: ощущение — не связь сознания с реальным миром, а перегородка между ними, через которую надо «переступить», «перешагнуть» каким-то образом. Это происходит до известной степени в «интуитивном априорном познании» (см. ниже), без которого критическая онтология не может обойтись, коль скоро она считает ощущения и восприятия только «символическими образами».

Рассмотрим несколько подробнее, как понимаются «символические образы». Вместе с определенным свойством предмета реального мира в сознании также выступает соответствующее «чувственное качество» в символической форме; несмотря на то что чувственное качество в сознании зависит от объективного качества в реальном мире, *по содержанию* они не идентичны. «Законы отношений чувственных качеств не имеют ничего общего с законами

отношений качеств предметов. Например, дополнительности красного и зеленого цветов в нашем сознании ничто не соответствует в отношении длин волн и чисел колебаний» (МЕ, 404). Верно то, что дополнительность цветов не является «чистым» физическим фактом, существующим независимо от сознания человека. Дополнительность цветов — результат действия на зрительный анализатор различных по своей энергии квантов красного и зеленого цветов. Но ведь это различие в энергии обусловлено все-таки различием в длине волн (или частоте колебаний). Дополнительность цветов действительно не обнаруживается физическими измерительными приборами, а лишь нервной системой человека. Но действие квантов света на физиологический аппарат является таким же объективным фактом, как действие на оптические приборы (например, дифракционную решетку). В конечном счете специфические законы ощущений и восприятий связаны с законами объективной электромагнитной теории света. Аргументация Гартмана имеет значение только для критики механистической теории отражения как пассивного копирования. Он не применяет диалектический метод к своей «бильд-теории»: образ как символ, как знак совершенно статичен. В действительности же отражение — активная деятельность, процесс: один образ сменяется другим, более глубоким и адекватным предмету. Образ предмета не знак: и по своему происхождению, и по своему содержанию он связан с реальным миром, отображением которого он является; символы же (знаки) могут быть чистыми продуктами сознания.

В. И. Ленин писал, что «сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его».[19] Здесь идет речь не только о чувственной ступени познания, являющегося сложным противоречивым единством чувственного и рационального. Гартман резко ограничивает объем понятия познания: познание только как Erfassen «непосредственно и трансцендентно». Мышление же — имманентный акт, играющий в познании подчиненную, вспомогательную роль. Главная побудительная сила, источник прогресса познания не в мышлении, а в «интуитивном постижении». Так постулируется пропасть между мышлением как «имманентным актом» и чувственным познанием как «трансцендентным актом».

Что же касается знаков, символов, то надо отметить, что в настоящее время существует специальная наука о знаках (семиотика). Проблема знаков, символического момента познания, является актуальной проблемой гносеологии, которая должна определить связь между знаком, его значением и обозначаемой им вещью. Конечно, познание невозможно без знаков, хотя бы потому, что его результаты выражаются языком, который является системой имеющих значение знаков.

---

[19] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, стр. 194.

Чувственные образы вовсе не являются символическими образованиями. Вопрос о природе этих образов исследуется конкретными науками (физиология и психология), в которых имеются различные гипотезы на этот счет. Исходным пунктом этих конкретных исследований является положение о том, что познавательный образ имеет объективное содержание и субъективную форму. Образ не материален, но идеален (в нем нет материальных свойств, а лишь их отражение). Гартман не может дать подлинно научный философский анализ образа уже потому, что идеальное, согласно его концепции, существует независимо от человеческого сознания. На самом же деле идеальное возникает в результате взаимодействия человека с внешним миром.

В «Метафизике познания» не признается причинное отношение между объектом и его образом в сознании. Здесь утверждается что категория причинности имеет смысл только в природе (т. е. в низшем слое реального мира) и не может быть перенесена на высший слой. Аргументация следующая: если рассматривать образ предмета в сознании субъекта как действие внешней причины, то оказывается, что действие по своей сущности совершенно чуждо причине. Непонятно, как может образование, возникающее *внутри* сознания, быть действием причины, находящейся *вне* сознания.

Вообще, *порождение* причиной действия, согласно Гартману, загадочно и непознаваемо, но в философии природы эта непознаваемость не может служить основанием для отказа от причинности. Здесь достаточно того, что *констатируется* причинная закономерность, хотя сущность зависимости, структура связи остается иррациональной.

Закон причинности в естествознании, хотя считается универсальным законом, однако, по мнению Гартмана, имеет только гипотетическое значение. В теории познания такого рода гипотеза не годится, ведь причинное отношение связано с пространственно-временными стадиями процесса. «Образование познания в сознании несомненно непространственное, а если отвлечься от психологической стороны познания, то оно происходит также вне времени; поэтому образ не может быть „действием" пространственно-временного объекта» (ME, 312). Однако если объект и субъект совсем не связаны друг с другом, то нельзя говорить о детерминации субъекта объектом. Отношение, связь между ними даны как феномен: оба принадлежат *единой* сфере бытия.

Кроме причинности, существуют и другие виды детерминации. Познание как онтологическое отношение управляется более общим типом детерминации, чем причинная связь. Гартман называет эту детерминацию транскаузальной, утверждает достоверность ее существования, но говорит о непознаваемости ее структуры и функции. Эта детерминация просто постулируется для того, чтобы не было «легкомысленного отождествления

с другими, уже известными, более рациональными типами детерминации» (МЕ, 314).

Способ введения транскаузальной детерминации весьма характерен для стиля «проблемного» мышления Гартмана. Правильно поставлена проблема о специфическом характере психофизической детерминации, но заранее считается невозможным ее решение. Сложная и противоречивая связь между субъектом и объектом просто объявляется «иррациональным фактом». Что же касается специфичности психофизической детерминации, то дается ее чисто отрицательная характеристика: она не причинная, а особая транскаузальная детерминация, структура которой непознаваема.

Невольно вспоминается приведенное в книге Э. Нагеля «Логика без метафизики»[20] высказывание одного члена венского кружка об апоретике: всякий раз, когда Гартман сталкивается с какой-либо сложной проблемой и при этом делает ошибки в своем анализе, можно быть уверенным, что он обязательно найдет выход в объявлении проблемы иррациональной, неразрешимой апорией.

Вопрос о том, существует ли причинная связь между образом и отражаемым им внешним миром, является частью более общего вопроса о психофизической причинности. Данному вопросу посвящена специальная (29-я) глава в «Философии природы» («Психофизическая причинность»). Позиция Гартмана в этом произведении значительно отличается от позиции в написанной двадцатью пятью годами раньше книге «Основные черты метафизики познания», но автор, согласно своему обычаю, не предупреждает об этом изменении своих взглядов.

В 43-й главе «Метафизики познания» («Определение субъекта через объект») ясно говорится о том, что категория причинности имеет значение только для происходящего в природе.

В «Философии природы», напротив, подчеркивается, что «причинная связь не ограничена слоем, в котором она возникает, но простирается и на более высокие слои, доходя до самых высших. В этом она подобна не пространству, которое обрывается с органической природой, но времени, которое присуще всем слоям» (PN, 353). Здесь утверждается, что различие пространственного и непространственного не исключает психофизической причинной связи, так как причинность «равнодушна к пространству». «Если бы причинная зависимость была бы так же неразрывно связана с пространством, как она связана с временем, то она не выступала бы в области психического... Если бы психические процессы не протекали в реальном времени, то в них не было бы причинной связи... Причинность не есть специфическая физическая категория» (PN, 362—363). В отличие от своего прежнего взгляда Гартман настаивает на том, что «дистанция» между

---

[20] Ernst Nagel. Logic without metaphysics. Elencoe, 1956, p. 218.

слоями не является барьером для причинности. Так же как время и процесс, причинность проходит через *все* слои. Если отвергнуть абсолютную противоположность областей бытия, как это было в дуалистическом учении Декарта о двух субстанциях,[21] то «психофизическая причинность не представит тогда ничего особенно загадочного», — заканчивает Гартман главу о психофизической причинности в «Философии природы» (PN, 364). Эти высказывания резко отличаются от положений «Метафизики познания» (1925 г.), а также «Построения реального мира» (1940 г.), где в учении о категориальных законах психофизическая проблема толкуется в духе психофизического параллелизма (см. четвертую главу), по существу отрицающего психофизическую причинность. Но во всех этих работах остается признание загадочности сущности категории причинности: *порождения* одного явления другим. В этом и только в этом смысле говорит теперь Гартман о загадочности психофизической причинности; иными словами, загадочность здесь «того же порядка величины», как и в природе.

Проблема априорного познания реального мира[22]

Проблема априорного познания в XIX и XX вв. известна главным образом в той форме, которую придал ей Кант в своей теории познания.

Априоризм Канта тесно связан с его пониманием природы математики. Если математика происходит из опыта, то как могут быть свойственны ее положениям достоверность, всеобщность и необходимость, которых нет в эмпирическом знании? Единственный выход из этой трудности — признать математику независимой от опыта, а ее положения доопытными, априорными предпосылками опыта. Рассудок — автономный, независимый от ощуще-

---

[21] Гартман напоминает о том, что Декарт признавал *причинную* связь между душой и телом. Гейлинкс объявил ее непонятной и выдвинул следующую «аксиому»: можно понять действие вещей друг на друга, но нельзя понять действие вещей на идеи и идей на вещи. По этому поводу Гартман замечает, что аргумент непонятности не может быть аргументом против существования: «Было бы высокомерием со стороны человека заявлять о несуществовании того, чего он не знает или не понимает; границы понимания не являются границами бытия» (PN, 358).

[22] Гартман изменял и дополнял свое учение об априорном познании, поэтому систематическое изложение представляет большие трудности. В этом разделе излагается уже измененная по сравнению с ранними работами концепция, имеющаяся во втором издании «Метафизики познания». В дальнейшем будет продолжен анализ проблемы априорного познания в связи с учением о категориях познания (четвертая глава). См. также об априорном познании ценностей: Т. Н. Г о р н ш т е й н. Проблема объективности ценностей в философии Николая Гартмана (Проблема ценности в философии, М.—Л., 1966).

ний источник априорных синтетических суждений математики, имеющих чисто формальный характер. Математика — продукт субъективной конструирующей деятельности ума. Априорное познание — функция субъекта, посредством которой приводится в единство многообразие явлений.

Гартман критикует априоризм Канта: «Априорное познание сводилось у Канта к формам наглядного созерцания и понятиям рассудка. Материальная сторона (содержание, — *Т. Г.*) предоставлялась апостериорной данности... Все априорное в познании понималось только как формальное и функциональное, имеющее субъективное происхождение» (МЕ, 306). Такого рода априоризм неприемлем для критической онтологии, так как он связан с идеалистическим отрицанием исходного положения ее теории познания: познание — отношение сознания к «в себе бытию». Критикуя формализм и субъективизм учения об априорном познании Канта, Гартман предлагает пойти назад, от Канта к Платону. По его мнению, Платон «открыл» идеальное бытие благодаря «открытию» им априорного познания. К этому «открытию первого ранга» он пришел в борьбе за объективную истинность познания против произвола и субъективизма взглядов софистов. Соглашаясь с софистами в том, что чувственное познание изменчивого мира вещей не может дать объективной истины, он противопоставил ему априорное познание, независимое от чувственного опыта «чистое созерцание идей», имеющее вечный и всеобщий характер. Но как может знание, которое «душа» находит в своей глубине, быть знанием и вещей, масштабом единой объективной истины? Решение этой проблемы Платон видел в признании мира идей, которые являются принципами и души, и природы. Именно в учении об априорном познании коренилось учение об идеях Платона; это особенно ясно выражено в диалоге «Федон». Платон был убежден в том, что нельзя найти в человеческом опыте критерия ценности частной и общественной жизни. Только априорное познание может дать общее и принципиальное, преодолеть «релятивизм культуры», дать твердую основу для государства, этики.

Сопоставление априоризма Платона с априоризмом Канта приводит Гартмана к выводу, что «мыслительный подвиг Платона радикальней, чем Канта, и универсальней по своему значению для культуры».[23] Платон преодолел взгляды своих противников-софистов без узости формализма и односторонности субъективизма Канта. Так происходит отказ от кантовского субъективно-идеалистического априоризма в пользу объективно-идеалистического априоризма Платона.

---

[23] Nicolai Hartmann. Das Problem des Apriorismus in der platonischen Philosophie. Berlin, 1935, S. 2.

Другим важным источником априоризма Гартмана является априоризм в феноменологии Гуссерля и особенно Макса Шелера. Заслугу этой философской школы он видит в том, что кантовскому формальному априори она противопоставила «материальное», «предметное» априори: «Самое значительное открытие феноменологии заключается в признании того, что существует содержательное априори, и не только в сознании, но и во всех областях духа» (А, 111).

Проблема априори не только проблема познания: априорный характер имеют также эмоции, желания, намерения, догадки, предрассудки. Понятие «априори», таким образом, значительно расширяется по сравнению с кантовским априори, относящимся только к познанию.

Что же касается априорного познания, то оно определяется в «Метафизике познания» следующим образом: «Оно является внутренним схватыванием (Erfassen) положения вещей, обнаруживающим непосредственную достоверность и претендующим на всеобщность и необходимость. . . оно обусловливает всякое особое предметное познание» (МЕ, 328). Таким образом, вместе с Кантом Гартман признает *необходимость* и *всеобщность* априорного познания и его обусловливающий опыт характер, а вместе с Платоном расматривает его как непосредственное внутреннее созерцание (innere Schau).

Апостериорное познание — только одна из двух «инстанций» познания; объект доступен познающему субъекту двояким образом, и обе инстанции познания — апостериорное и априорное познание — одинаково самостоятельны. Априорное познание «схватывает» только всеобщее и необходимое в индивидуализированном реальном мире; единичное же дано только в апостериорном (опытном) познании. Применение априорного познания к действительности уже предполагает опыт как устойчивую опору. Таким образом, оба вида познания направлены на один и тот же объект, но на разные его стороны: апостериорное познание — на внешнюю сторону единичных случаев, удостоверяет их наличное бытие; напротив, априорное познание — на внутреннюю сущностную структуру предмета познания, имеет всеобщий характер. Смысл этой всеобщности, пишет Гартман, в том, что имеются в виду не действительные, а возможные реальные случаи.

Единство и различие двух видов познания обусловлено онтологическим единством и различием двух моментов бытия (наличного и определенного бытия). Именно благодаря априорному познанию наука может познавать в определенных границах структуру еще не наблюдаемых явлений, т. е. явлений, наличное бытие которых еще не дано в опыте. Некоторые существенные черты предмета познания «схватываются» сознанием с непосредственной внутренней очевидностью, не зависящей от случайного опыта единичных фактов.

В критической онтологии подчеркивается тесное переплетение апостериорного и априорного познания. «Во всяком познании, даже самом наивном, далеком от науки, имеются априорные включения. Нет в жизни чисто эмпирического и чисто априорного познания».[24] В обыденной жизни на каждом шагу делаются обобщения в связи с практической потребностью предвидения того, что не наблюдается. Самое простое обобщение, самая простая аналогия являются уже «предзнанием», «предвосхищением», т. е. априорным познанием. Выбор средств для осуществления поставленной цели также требует априорного познания. Если бы человек не был уверен в достоверности такого познания, он был бы осужден на бездеятельность, так как в практической жизни апостериорное знание без априорного не имеет никакой ценности. Априоризм — не «спекулятивный полет фантазии», но тесно связан с землей. Практическое значение априорного познания является уже достаточным показателем важности анализа этой проблемы.

Гартман указывает, что «исторически основной противоположностью в реальном познании была противоположность априоризма (обычно называвшегося рационализмом) и эмпиризма» (МЕ, 503). Но имея в виду тесное переплетение обоих видов познания, он считает неправильным рассмотрение противоположности априорного и апостериорного познания как противоположности чувственного и рационального познания; априорное познание как внутреннее созерцание является общим элементом и восприятия, и мышления. «Даже восприятие полно априорных элементов. Воспринимают ведь не цвета, не свет и тени, но вещи и отношения».[25]

«Факт двух инстанций познания» играет большую роль в теории познания критической онтологии еще и потому, что он лежит в основе ее учения о критерии истины (соответствии познания трансцендентному предмету). Отрицается возможность абсолютного критерия истины, но признается относительный критерий, который как раз и определяется связью двух инстанций познания. «В феномене познания предмета, — пишет Гартман, — имеется противопоставление двух гетерогенных, самостоятельных и независимых друг от друга источников познания. В этом противопоставлении фактически даны условия для комплексного отношения, в котором только и может состоять критерий трансцендентной истины; это отношение имеет форму внутренней согласованности как признак внешней согласованности с предметом» (МЕ, 422).

---

[24] Там же.

[25] Там же. В монографии «Возможность и действительность» утверждается то же самое: «Единственный критерий истинности познания реального... коренится в самостоятельности и гетерогенности обоих источников познания» (MW, 452).

Однако такой критерий истины не может дать ни проверки, ни опровержения истинности познания. Если взаимно компенсируются ошибки априорного и апостериорного познания, то это еще совсем не означает, что в результате получается истинное познание. Таким образом, даже в этой концепции априорного познания такой критерий истины логически не оправдан.

Априоризм находится в центре внимания авторов работ о философии Гартмана; имеются даже монографии, специально посвященные этой теме.[26] Основной вопрос, который встает перед исследователями критической онтологии, вопрос о совместимости априоризма с исходным пунктом теории познания этой философии, который большинством авторов признается реалистическим (читай: материалистическим), в то время как априоризм неизбежно ведет к идеализму.

Гартман предвидел возможность такого возражения и поэтому всегда подчеркивает, что его понимание априоризма — «новое», «совершающее революцию». Это, однако, не исключает того, что основная аргументация в пользу априоризма черпается из философии Платона, Лейбница, Канта и феноменологии Гуссерля и Шелера.

Несмотря на признание идеалистического характера априоризма Канта, Гартман находится в своем понимании априорного познания под большим влиянием Канта. Остается в силе положение Канта: познание начинается с опыта, но не все оно происходит из опыта. «Чудо априорного познания, — пишет Гартман, — в том, что оно схватывает в себе сущее без прямого отношения к данным случаям» (GO, 51). Вслед за Кантом признается, что априорное познание реального мира «дано как феномен»: кантовское доказательство возможности априорных синтетических суждений считается «строго феноменологическим». Но, как известно, Кант в этом своем доказательстве опирался на абсолютную необходимость и неизменность истин современного ему естествознания, что уже было глубоким заблуждением. «Факт» априорного познания не очевиден и не доказывается ни у Канта, ни у Гартмана, а просто постулируется. Вся трактовка этого якобы особого вида и источника познания повисает в воздухе.

Априоризм у Гартмана, как и у Канта, объявляется основой познания. Положительной чертой философии Канта является стремление к синтезу опыта и мышления. Синтез связан с неизменным априорным познанием. Развитие познания якобы совер-

---

[26] Herbert G r a b e s. Der Begriff des a priori in Nicolai Hartmanns Erkenntnismetaphysik und Ontologie. Köln, 1962; Ingeborg W i r t h. Apriorismus und Realismus in der Nicolai Hartmanns Erkenntnistheorie. Berlin, 1965. В последней работе обсуждается вопрос о совместимости априоризма с реалистической теорией познания Гартмана.

шается лишь за счет развития опыта, на который накладываются извечно данные человеку априорные формы.

Различие между взглядами Канта и Гартмана в том, что первый утверждает возможность познания в априорных формах созерцания и мышления только явлений, а второй — «вещей в себе». Но значит ли это, что априоризм в критической онтологии избегает идеализма? Шелер и Гартман считают, что априоризм вовсе не обязательно ведет к идеализму. Марксизм придерживается противоположного мнения, утверждая, что признание наряду с опытом другого источника познания неминуемо является путем к идеализму и даже фидеизму. Априорное познание «вещей в себе» — такое же «чудо», как априорное познание явлений у Канта: общее познается непосредственно, минуя ощущения.

Так ли обстоит дело в действительности, таким ли путем происходит познание общего в реальном мире? История философии и частных наук доказывает, что нет такого чистого непосредственного познания общего. Познание общего является всегда опосредованным познанием, всегда совершается на пути обоснованного опытом абстрактного познания, извлекающего из единичных случаев их общие черты. Независимо от своих «реалистических» намерений Гартман впадает в мистику; признание внеопытного источника познания, чистого непосредственного созерцания общего сродни всяким мистическим религиозным откровениям. Мало помогает здесь также энергичное подчеркивание (особенно в последних работах) единства априорного и апостериорного элементов в познании реального мира; это единство остается чисто внешним и недоказанным. На самом деле в познании имеется единство не априорного и апостериорного элементов, а непосредственного чувственного и опосредованного рационального моментов познания. В естествознании это единство выражается в том, что теоретическое абстрактное познание всегда нуждается в подтверждении эмпирическими экспериментальными фактами. Нет никакого смысла и оправдания здесь для «умножения сущностей»; усложняется анализ и так достаточно сложного процесса познания реального мира: кроме различения эмпирического и рационального элементов познания, вводится различие между апостериорным и априорным элементами. Марксистская философия противопоставляет любой форме априоризма четкое и последовательное проведение основного положения материалистической теории познания о *единственном* источнике познания: «Иначе, как через ощущения, мы ни о каких формах вещества и ни о каких формах движения ничего узнать не можем. . .».[27]

Проблема априорного познания реального мира в критической онтологии по существу сводится к следующему: как происходит

---

[27] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 320.

то, что человек знает больше того, что дает ему знание из ощущений и восприятий? Если апостериорное познание дает знание только единичных случаев, то как может человек знать общее, законы? Критическая онтология не видит другого ответа на этот вопрос, кроме постулирования априорного познания, которое «поднимает опытное познание до всеобщности» (A, 212). Но нет нужды в таком постулате, если глубоко изучать формы воспроизведения в мыслях объекта познания, пользуясь как обширным материалом истории науки и философии, так и современными достижениями физиологии и психологии мышления. Уже в XIX в. Энгельс писал, что современное естествознание расширило тезис об опытном происхождении всего содержания мышления. Могучими средствами мышления являются анализ и абстракция. Конкретное как «единство многообразия» (Маркс) выступает в мышлении не как исходный пункт, а как результат анализа и абстракции; «. . . мы в мыслях поднимаем единичное из единичности в особенность, а из этой последней во всеобщность. . . мы находим и констатируем бесконечное в конечном, вечное — в преходящем», — писал Энгельс.[28] Эти классические положения Маркса и Энгельса подтверждаются в современном исследовании форм теоретического отражения реального мира.

Каковы же гносеологические корни априоризма в критической онтологии, на каких трудностях познания растет убеждение в особом самостоятельном источнике познания наряду с чувственным познанием?

Во-первых, узкий, антропологический подход к человеку, игнорирование в анализе познания связи личного опыта с общественным. Знания, в которых обобщен огромный опыт человечества, принимаются как нечто готовое и независимое от опыта, как априорное знание. На самом деле эти знания (в том числе математические) независимы только от «*особого* опыта каждой отдельной личности».[29]

Во-вторых, теоретико-познавательной трудностью, приводящей к априоризму, является проблема ненаблюдаемости. Как человек может делать вывод от наблюдаемых фактов к ненаблюдаемому? Гартман говорит в этой связи о «чуде» априорного познания. Но вся история науки полна таких «чудес», объяснение которых обходится без признания априорных принципов. Сеченов в своих замечательных исследованиях механизма мышления человека показал, что и здесь необходимым условием является прежний опыт: на место отсутствующего члена в умозаключении ставится воспроизведенный в сознании элемент старого опыта. Человек, исходящий из ограниченного опыта своей личной жизни, приходит к положениям, выходящим далеко за пределы этого опыта,

[28] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 548.
[29] Там же, стр. 36.

не путем врожденной ему способности априорного познания, а благодаря тому, что его индивидуальный опыт может быть до известной степени заменен результатами опыта ряда его предков.

Критическая онтология ищет в априоризме спасение от релятивизма и прагматизма, широко распространившихся в зарубежной философии первой половины XX в. Однако априоризм не выдержал испытания временем.

В последних работах Гартман настолько изменяет свои взгляды на априорное познание реального мира, что от него по существу ничего не остается. Теперь признается изменчивость априорного познания.[30] Нельзя считать, что это оригинальная мысль. Во многом близкий к неокантианству Георг Зиммель (1858—1918) считал, что априорные формы познания изменяются под влиянием не поддающихся учету биологических и психических причин. В критической онтологии речь идет об изменчивости тех категорий, на которых покоится априорное познание.[31] Постепенно Гартман отказывается также от противопоставления апостериорного и априорного познания, и по существу происходит ликвидация даже относительного априорного познания реального мира. Априорное познание остается только как познание идеального мира.

ПОЗНАНИЕ ИДЕАЛЬНОГО МИРА

До сих пор речь шла о познании реального мира. Для материалиста нет другого познания; различные уровни и виды познания, глубина проникновения в сущность вещей и процессов, разные методы познания — все это относится к единственно существующему независимо от сознания человека реальному миру. Критическая онтология признает центром тяжести теорию познания реального мира в соответствии с тем, что центром тяжести в онтологии является реальный мир. Но этим для нее не исчерпывается познание, так как субъекту якобы противостоит не только реальный, но также объективный идеальный мир, который имеет свои особые права в теории познания.

Познание идеального бытия[32] характеризуется как сущест-

[30] См. работу 1949 г. «Познание в свете онтологии» (Nicolai Hartmann. Die Erkenntnis im Lichte der Ontologie. In: Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. I. Berlin, 1955, SS. 1—51).

[31] О так называемых категориях познания и их связи с априорным познанием речь пойдет в следующей главе.

[32] Познанию идеального бытия посвящена прибавленная ко второму изданию книги «Основные черты метафизики познания», а затем вошедшая во все последующие издания пятая (последняя) часть — «Познание идеальных предметов. (Расширение апории и теории априорного познания)». Данная в этой работе концепция в основных чертах была изложена двумя годами раньше в работе «Как вообще возможна критическая онтология?» (1923 г.).

венно отличающееся от познания реального мира: оно может быть только априорным, так как в этой сфере бытия нет индивидуального, единичного, являющегося предметом апостериорного познания. Таким образом, в основе коренного различия между идеальным и реальным познанием лежит онтологическое различие между идеальным (общим) и реальным (индивидуализированным) бытием. Проблема познания идеального бытия — это проблема априорного интуитивного познания, наиболее ярким примером которого считается математическое познание.

Всеобщность и необходимость математических суждений не могут быть обоснованы опытом и эмпирической индукцией. Всякое опытное положение не безусловно необходимо и достоверно. Исходя из этого, Гартман считает, что математическое познание может быть только априорным познанием и при этом интуитивным (непосредственным). Конечно, математические истины опосредованы доказательством, но, идя от теоремы к теореме, мы достигнем аксиом, т. е. положений, которые принимаются без доказательства, «усматриваются» умом непосредственно, интуитивно.

Признавая онтологическую связь между идеальным и реальным бытием, Гартман утверждает, что ей соответствует связь между априорным идеальным и априорным реальным познанием, глубокое проникновение идеального познания в реальное. Идеальное априорное познание содержится в реальном априорном познании как скрытые наиболее общие предпосылки. Это гносеологическое отношение между идеальным и реальным познанием коренится в «онтологическом проникновении (Eindringen)» идеальных структур в реальные структуры бытия. Реальная сфера познается априорно лишь через идеальную сферу бытия, утверждает Гартман, признавая, таким образом, одностороннюю определяемость реального априорного познания идеальным познанием. Именно последнее — предпосылка возможности априорного реального познания. Итак, между априорным реальным и идеальным познанием, по мнению Гартмана, имеется и связь, и различие.

Главная трудность идеального познания заключается в отсутствии противоположной инстанции — апостериорного познания. Ведь критерий истинности реального познания определялся через связь двух инстанций — априорного и апостериорного познания. А на чем должен быть основан критерий истинности идеального познания?

Выход из этой трудности Гартман видит на пути расширения понятия интуиции, установления двух видов априорного интуитивного познания: «стигматической» [33] и «конспективной» интуиции.

---

[33] Слово «стигма» (греч.) в переводе на русский язык в данном контексте означает «знак».

Стигматическая интуиция — аналог апостериорного познания: она лежит «в низшей плоскости непосредственно находимого и описываемого». Благодаря близости идеального к сознанию в отличие от восприятия стигматическая интуиция не нуждается в символах: она — непосредственное созерцание целого, комплекса, «интеграла, как такового», как будто бы это целое является простым сущностным образованием. Но общее здесь «схватывается» еще в субъективной форме: такого простого и отграниченного целого нет в идеальном бытии. Поэтому здесь еще не исключена возможность ошибок, заблуждений. Гартман не согласен с феноменологией, которая усматривает именно в стигматической интуиции абсолютный критерий истинности и потому удовлетворяется только этим видом интуиции, как «абсолютно объективной очевидностью». Гартман не признает критерием истины очевидность, не только субъективную (убежденность в достоверности), но и объективную; последняя ведь может быть дана только в форме субъективной очевидности и потому не предохраняет от заблуждений. То, что очевидность стигматической интуиции не является достаточным критерием истины, особенно ясно выступает в познании ценностей, несвободном от заблуждений.

Преимущество стигматической интуиции над апостериорным познанием усматривается в ее чисто непосредственном характере в отличие от опосредованного системой символов апостериорного познания. «Вид познания, который не символичен, необходимо интуитивен; познание, которое не опосредовано другим познанием, является «непосредственным». Стигматическая интуиция не опосредованна и не символична. Таким образом, она *непосредственно интуитивна.* В обоих отношениях она поэтому лучше восприятия... Конечно, она имеет общий с восприятием стигматизм, благодаря которому она сравнима с восприятием. Но характер интуиции дает ей преимущество непосредственности» (ME, 512). Именно в стигматической интуиции как непосредственном знании существует такая внутренняя близость субъекта к объекту, которой нет больше нигде в познании. Здесь господствует «*основное отношение непосредственности*»,[34] являющееся до некоторой степени аналогом психофизического отношения в реальном познании: это *прямая связь* между особыми идеальными структурами бытия и особыми структурами идеального содержания интуиции.

Как функционирует данная связь, возможна ли она как трансцендентный акт? «Ответ» на этот вопрос дается следующий: «Многое в познании есть и остается иррациональным, и снять эту иррациональность не в состоянии никакое исследование. Об этом сви-

---

[34] «Есть непосредственное априорное познание, но не в области реального познания. Всякое понимание реального опосредованно» (MW, 366).

детельствует скрытая в сущности восприятия транскаузальная детерминация. Каким образом объект определяет субъект, непознаваемо в конечном счете ни здесь, ни там. Метафизика познания может здесь, как и везде, только проследить связи до тех границ, пока они познаваемы. Но она должна признать наличие непознаваемого (как вечного икса) и придать ему такое же значение, как познаваемому» (ME, 512).

В стигматической интуиции еще не осознается, что полученное ею знание имеет значение для множества *возможных* случаев, не осознаются *отношения* и *связи* между познанными изолированными комплексами. Напротив, конспективная интуиция носит «релациональный» характер. «Она — априорное понимание (Begreifen) идеальных отношений и зависимостей, связей и закономерностей как обусловленного, так и обусловливающего в идеальном бытии» (ME, 502). Поэтому она может осуществить своего рода «верификацию» познанного в стигматической интуиции.

Гартман указывает, что обычно конспективную интуицию неправильно называют «чистым мышлением»; этот термин здесь не подходит, так как не выражает ни трансцендентности. ни свойств этого акта познания идеального бытия. Конспективная интуиция включает чистое (логическое, дискурсивное) мышление, но не сводится только к нему. Она не имеет определенного направления, охватывает всесторонние отношения, связывая дедукцию с индукцией, анализ с синтезом. Она действует не только в «вертикальном направлении» противоположности общего и частного, но также и в «горизонтальном направлении» содержательного многообразия связей структур. Именно в сочетании этих двух направлений кроется «подвижность диалектического мышления» (о диалектическом методе см. в следующей главе).

Для конспективной интуиции имеет большое значение ее связь с законами идеальной сферы бытия, которые объявляются одновременно и законами чистого мышления. Объективная значимость познания посредством конспективной интуиции обеспечивается тем, что «законы мышления являются одновременно законами идеального бытия» (ME, 523). Лишь часть этих законов охватывается формальной логикой: законы суждения и вывода во главе с законом противоречия. Кроме них, имеются еще законы диалектики и ряд других, еще непознанных, неисследованных законов.

Гносеологическим источником расщепления априорного познания идеального бытия на стигматическую и конспективную интуицию является различение *непосредственного* и *опосредованного* познания, собственно интуиции и дискурсивного мышления. Такое различение относится также к априорному познанию реального мира, так как нет *гносеологического* различия между априорным реальным и априорным идеальным познанием; различие

между ними обосновано *онтологическим* различием между идеальным и реальным бытием.

Учение об идеальном априорном познании после его изложения во втором издании книги «Основные черты метафизики познания» испытало существенное изменение в связи с эволюцией концепции идеального бытия в более поздних произведениях философа. Уже в работе «Возможность и действительность» (1938 г.) отрицается господствующее положение закона противоречия в идеальном бытии, даже в качестве отрицательного критерия истины, как это утверждалось в «Метафизике познания» (1925 г.). В этой последней работе признавалась идеальным бытием только система эвклидовой геометрии, а неэвклидовы геометрии считались чистыми продуктами мысли. В книге «Возможность и действительность» устанавливается, что идеальное бытие охватывает множество сосуществующих систем. В этих «дизъюнктивных», «инкомпоссибельных» идеальных системах непротиворечивость, идеальная необходимость господствует только внутри каждой отдельной системы. Поэтому теперь необходимость приписывается не априорному познанию в целом, а только априорному познанию отдельных систем.

В «Философии природы» (1950 г.) о математическом познании как прототипе априорного познания говорится в гораздо более осторожном и скептическом тоне по сравнению с ранними произведениями. Оно считается гипотетическим, проблематичным познанием.

В связи с общей концепцией идеального бытия Гартман вынужден в той или иной форме признать априорное познание. Если объективное идеальное бытие является предметом познания, то последнее, конечно, не может быть опытным познанием; оно может быть только чисто априорным, не зависящим от опыта познанием. Познание идеальных образований в силу их близости к сознанию не требует тех теоретико-познавательных условий, которые необходимы для реального познания. Постижение идеальных структур совершается непосредственно, путем *априорной интуиции*.

В критической онтологии с проблемой идеального априорного познания тесно связана проблема интуиции. Проблема интуиции — это прежде всего проблема непосредственности познания. В истории философии выступали учения, которые утверждали непосредственный характер *чувственного* познания. Но Гартман отрицает непосредственность познания посредством ощущений и восприятий, считает чувственные образы опосредованной системой символов. Непосредственным интуитивным познанием объявляется только идеальное априорное познание. Таким образом, защищается априористическая концепция интуиции, имеющая за собой определенную историко-философскую традицию. Это традиция так называемой интеллектуальной интуиции, главными

вехами на пути развития которой были учения Декарта, Спинозы, Лейбница и Гегеля. Учение об интеллектуальной интуиции возникло в тесной связи с гносеологическими трудностями в математике. Сущность математического познания характеризуется как интеллектуальная интуиция — высший род интеллектуального познания. Математические истины постигаются непосредственным усмотрением их содержания.

В учении о двух видах интуиции — стигматической и конспективной — проявляется стремление объединить непосредственный характер интуиции (стигматическая интуиция) с интеллектуальным аспектом (конспективная интуиция), дать синтез непосредственного и опосредованного познания. Так Гартман направляет свое учение об интуиции в русло рационалистических учений об интеллектуальной интуиции, всегда содержавших элементы априоризма: признание внеопытного источника всеобщего достоверного знания. Априорная интуиция, как независимый от опыта источник познания, носит такой же мистический характер, как предмет этого познания — объективное идеальное бытие. Мистическое познание связано с мистическим определением предмета познания.

Не случайно, что при изложении своего учения об априорной интуиции Гартман подозрительно часто прибегает к спасительному средству — непознаваемости, иррациональности: непознаваема возможность интуиции как трансцендентного акта, непознаваема прямая связь ее с идеальными структурами бытия, непознаваем способ ее функционирования. Все эти декларации о непознаваемом, иррациональном характере интуиции мало чем отличаются от деклараций идеалистического интуитивизма об интуиции как «непостижимом, неконтролируемом способе непосредственного познания внутренней стороны реальности» (Бергсон). В теории познания критической онтологии, как и в интуитивизме, принижается роль чувственного познания (оно только символично), а также роль мышления, которое выступает в основном как вспомогательное средство, второстепенное по сравнению с интуицией; не мышлению, а интуиции приписывается основная творческая роль в познании.

Интуиция действительно играет большую роль в науке, в частности в обосновании математики. Научное творчество необходимо включает в себя момент интуиции. Проблема интуиции — сложная проблема, возникающая на стыке нескольких наук: философии, психологии, физиологии, истории науки. Можно ожидать плодотворных результатов в исследовании интуиции именно от комплексного исследования. С философской проблемой интуиции теснее всего связан психологический анализ, помогающий научно решить вопрос о месте интуиции в познании, предостерегающий от преувеличения ее роли (как это имеет место в критической онтологии), а также от недооценки ее значения в научном твор-

честве. Советские философы и историки науки в последнее время вплотную занялись гносеологической проблемой интуиции в тесном содружестве с психологами.[35]

Гартману чужд комплексный подход к проблеме интуиции. Он сознательно «депсихологизирует» ее, опираясь на свою критику психологизма, преодоление которого он считает основным условием борьбы с субъективизмом в философии. Критика психологизма в критической онтологии содержит рациональный момент, но использование результатов научной психологии не имеет ничего общего с субъективистическим психологизмом в теории познания. Гартман все же предпочитает держаться в проблеме интуиции подальше от психологии и тем самым лишается мощного средства проникновения в «непознаваемую» интуицию. Интуиция — психический акт, тесно связанный с другими психическими актами (особенно с воображением и памятью). Гипотезы и аналогии различного рода, как это показывает история науки, часто выдвигаются интуитивным путем, несмотря на общий рациональный характер науки и ее методов; в основе ряда научных открытий лежит индукция, связанная с воображением и интуицией. Но утверждение о «непосредственном вхождении объекта в сознание субъекта» носит идеалистический характер. Современная психология доказала, что нет вообще того абсолютно непосредственного познания, которое постулируется в стигматической интуиции феноменологией Гуссерля и Шелера, а вслед за нею критической онтологией.

С другой стороны, в конспективной интуиции (которой нет в феноменологии) подчеркиваются абсолютные права интуиции как ведущего звена в познании идеального мира. Взгляд Гартмана на соотношение логического и интуитивного моментов познания свидетельствует об антиинтеллектуализме его философии.

В учении о конспективной интуиции имеется и положительная черта: сознание ограниченности формального рассудочного (дискурсивного) мышления, стремление пробиться к диалектике как высшей ступени мышления. Здесь имеет некоторое влияние учение Спинозы об интуитивном познании с его предвосхищением диалектического мышления. Нам представляется упрощенным понимание интуиции как «быстрого» логического вывода без осознания ведущего к нему пути (такая концепция защищается некоторыми философами-марксистами). Интуиция связана как раз с неформальным, недедуктивным мышлением; она разрывает узкие рамки формально-логического мышления, является каким-то еще мало изученным выходом в диалектическое мышление.

---

[35] См. материалы симпозиума, организованного Институтом истории естествознания и техники совместно с Институтом психологии в Москве в июне 1967 г. на тему «Проблемы научного и технического творчества».

В интуиции как бы срастаются мышление и восприятия. Без изучения сложного психического механизма интуиции (в частности, построения психологических моделей) нельзя научно анализировать философскую проблему интуиции.

Следует ли всерьез заниматься критикой учения о идеальном априорном познании, если предмет этого познания — объективное ирреальное бытие является мифом? Следует, потому что по существу в извращенной форме здесь идет речь о сущности научного теоретического познания. По мнению Гартмана, все научные теории имеют априорный характер, так как они являются познанием общего «в строгом смысле слова». Ученые сознательно исходят из фактов опыта, но не всегда сознают, в какой степени их теории обязаны априорному познанию как более высокому виду познания, проникающему в сущность фактов. Так думает Гартман, потому что он не признает действительного источника творческой деятельности теоретического познания, недооценивает роль опыта как посредника между мышлением и объективной реальностью, а также упрощенно толкует роль абстракции в создании научных теорий. Нет объективного идеального бытия, но есть идеальное как познание, как форма деятельности субъекта, как создание идеальных образов вещей и отношений между ними. В этом смысле до сих пор не потеряло своего значения высказывание Энгельса в «Анти-Дюринге»: «Чистая математика имеет своим объектом пространственные формы и количественные отношения действительного мира, стало быть — весьма реальный материал. Тот факт, что этот материал принимает чрезвычайно абстрактную форму, может лишь слабо затушевать его происхождение из внешнего мира».[36] Это относится не только к математическому познанию, которое в критической онтологии считается образцом априорного идеального познания, но к любому другому теоретическому познанию. Что же касается так называемой чистой математики, то она действительно занимает особое положение среди других наук, так как исследует формы и отношения различных вещей и процессов, совершенно отвлекаясь от их содержания;[37] в этом смысле можно говорить о том, что ее предметом являются идеальные объекты (геометрическая линия, геометрический шар и т. п.). Современная математика подымается на большие высоты абстракции, но связь ее с материальным миром не нарушается, хотя становится все более сложной. Об этой связи свидетельствует ее плодотворное практическое применение.

---

[36] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 37.

[37] Отсюда близость математики и формальной логики, послужившая основой для создания математической логики.

В последний период философской деятельности, когда Гартман включает принцип антропологизма в онтологию, он становится также на путь антропологического обоснования теории познания. Чувственное познание и мышление рассматриваются теперь скорее с точки зрения биологической ориентации человека, а не с точки зрения достижения объективной истины. Так критическая онтология сближается с прагматизмом, который, исключая теорию отражения, понимает познание как биологическое приспособление к среде. При таком подходе, естественно, подчеркивается в первую очередь полезность, а не объективная истинность познания.

ОБЩЕЕ УЧЕНИЕ О КАТЕГОРИЯХ

Первой задачей критической онтологии было обсуждение вопроса о «сущем как сущем», о двух основных моментах бытия и их «данности». Этой задаче был посвящен главным образом первый том онтологии («К обоснованию онтологии», 1935 г.). Затем выступила проблема способов (сфер) бытия (реальности и идеальности) и их отношения друг к другу. Учение о сферах бытия проходит через все произведения Гартмана, но особенно подробно рассматривается в связи с анализом модальных категорий, во втором томе онтологии («Возможность и действительность», 1938 г.); в различных отношениях между возможностью, действительностью и необходимостью выражаются различия сфер бытия (реальной и идеальной).

На этих ступенях развития своей философской системы (т. е. в первых двух томах онтологии) Гартман еще не ставил вопроса о «содержательном дифференцировании проблемы бытия», о «конститутивных» [1] основах всего сущего. Но вот в 1940 г. появляется третий том онтологии «Построение реального мира» с подзаголовком «Основы общего учения о категориях».[2] Здесь его философское исследование переходит в третью стадию: онтология становится учением о категориях. В предисловии к этой книге говорится, что по существу целью онтологии было учение о категориях, что «всякая онтология, идущая к особенному и содержательному, должна принять форму учения о категориях» (A, 111). В отличие от абстрактного анализа «моментов» и «способов» бытия (см. первую и вторую главы этой книги) в учение о категориях входит «структурное, конститутивное и содержательное» (A, 2).

Категориальный анализ объявляется «вершиной» новой онтологии, «новой критикой чистого разума». В последние 20 лет жизни учение о категориях все время было в центре внимания

[1] Термин «конститутивный» означает здесь «содержательный».

[2] Nicolai Hartmann. Der Aufbau der Realen Welt. Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre, Berlin, 1940.

Гартмана, занимался ли он этикой, философией природы или философией духа, эстетикой или логикой. В подзаголовке последнего изданного при жизни произведения — «Философии природы» значится: «Учение о специальных категориях». Гартман придавал большое значение анализу категорий современного естествознания, посвятив ему этот большой труд. Но и в других науках (антропологии, психологии, социологии, этике, эстетике) он считал весьма плодотворным применение метода категориального анализа,[3] в современной науке везде остро стоят вопросы о смысле и значении различных категорий. «Проблема познания и человеческой картины мира — категориальная проблема» (A, 135).

В наше время, говорит Гартман, возрастает потребность в категориальном анализе как наиболее общей науке, так как все больше осознается, что ответ на вопросы, связанные с категориями, не может быть дан силами отдельных специальных наук. Создание учения о категориях объявляется «естественной задачей» философии, которую она должна ставить и выполнять в теснейшем союзе с отдельными науками, особенно с естествознанием.

Категориальный анализ может бросить свет на те апории, которые вообще как-то доступны мысли. В этом смысле учение о категориях объявляется подлинной philosophia prima. Но как далеко можно пойти по этому пути? Данный вопрос ждет своего исследования, и только сам категориальный анализ может здесь проложить путь. «Все пути новой онтологии ведут к учению о категориях», — заключает Гартман (NW, 246).

О ПРИРОДЕ КАТЕГОРИЙ

Эволюция учения о сущности категорий

Что же такое категории? Являются ли они только способом человеческого познания или существуют также объективно, независимо от всякого познания? Гартман ставит именно в такой форме «основной онтологический вопрос», красной нитью проходящий через всю историю философских учений о категориях от древности до наших дней.

Термин «категория» древнегреческого происхождения. Он был впервые введен Аристотелем и означает в переводе на русский язык «высказывание», «свидетельство», «решение», «предикат», «указание», «объяснение». Если даже отвлечься от внешней, чисто языковой формы «высказываний», то все равно из этого

[3] Например, он говорил, что категориальный анализ духовного бытия есть «сюжет» истории, устанавливающий условия возможности философии истории.

буквального смысла слова получается, что категории относятся к мышлению (суждениям, утверждениям и т. д.), а не к бытию. Но, как отмечает Гартман, буквальное значение слова «категория» в процессе его исторического применения в философии часто игнорировалось. Не все философы считали категории только общими формами *мысли*, основными понятиями. Уже в античной древности ставился вопрос о категориях не только как о понятиях, но и как об *определениях* самого *бытия*. Такой взгляд соответствовал знанию, полученному из обыденной жизни; до всякого исследования кажется наиболее очевидным, что категории — общие черты бытия, с которыми мы сталкиваемся в жизни на каждом шагу. Но именно потому, что категории являются чем-то *общим* для вещей и явлений, мы их часто не замечаем: в обычной жизни скорее бросается в глаза различие вещей, которое кажется особенно сложным и непонятным, в то время как общие черты представляются само собой разумеющимися, не требующими разъяснения.

Однако общее кажется самоочевидным только на первый взгляд. Философия открывает в «само собой понятном» непонятное; существенной особенностью философии, согласно Гартману, является вообще открытие «непонятного» при более глубоком исследовании «понятного». Здесь же коренится большое значение учения о категориях: при исследовании любой категории возникает масса загадок, от разрешения которых зависит дальнейшее проникновение в сущность вещей, событий, жизни, мира.

Нелегко дать положительный ответ на вопрос о том, что такое категории, и поэтому в истории философии часто шли по более легкому пути: либо просто приводили примеры категорий, либо ограничивались чисто отрицательными определениями. Что до сих пор было сделано в учении о категориях? — спрашивает Гартман и отвечает: поразительно мало, если учесть почтенный возраст проблемы категорий (ведь уже старопифагорейская школа имела таблицу категорий). Он перечисляет философов, внесших свой вклад в эту проблему: в древности Платон, Аристотель, Плотин, Прокл, в средние века некоторые представители схоластики, в новое время Декарт, Лейбниц, Кант, Гегель, в новейшее время Эд. Гартман и Герман Коген. Некоторые философы и ученые, не занимавшиеся общими проблемами категорий, дали важные результаты в анализе той или другой категории. С другой стороны, в трудах, где ставилась и специально обсуждалась проблема категорий, не всегда давался анализ самих категорий (например, у Эмиля Ласка). Самой значительной попыткой создания учения о категориях признается «Логика» Гегеля.

Гартман не сразу ясно высказался о природе категорий; учение о категориях менялось в процессе его философской эволюции. В неокантианский период, когда он еще был под влиянием «логического идеализма», он рассматривал категории как

«логические принципы», как «логические условия» и предметов опыта, и самого опыта. В статье «Систематический метод» (1912 г.) категории называются «трансцендентальными принципами», потому что они являются «условиями возможности чего-либо действительного» (KS, III, 26). Но трансцендентальное понималось им тогда в духе неокантианства как «логически сущее», а не как «в себе сущее».

Концепция категорий Гартмана связана в этот период теснейшим образом с его учением об априори. Как условия и предметов познания, и самого познания категории или принципы объявлялись «трансцендентальным априори». Гартман считал, что дает здесь «новое понятие априори»: «В этом бытии условия заключается трансцендентальный смысл априори в отличие от метафизического и психологического априори» (KS, III, 28). Предмет как нечто обусловленное дан непосредственно, но априорные принципы даже в философском рассмотрении никогда не даны непосредственно, всегда «ищутся». Таким образом, в этой ранней работе категории характеризуются как *априорные принципы*, логически предшествующие предметам опытного познания, обусловливающие эти предметы. Понятие категории как «трансцендентального a priori», вероятно, явилось источником будущего онтологического понимания категорий.

Утверждение априорного характера категорий или принципов, отождествление их системы со «сферой априорного» является основной установкой Гартмана также в статье «О познаваемости априорного», написанной через два года (в 1914 г.) после работы «О систематическом методе». В этой статье уже намечается разрыв с неокантианством; здесь впервые появляется понятие категории и как принципа познания, и как «в себе сущего бытия» — реального, а не только логического. Здесь категории также называются «априорностями» (Aprioritäten), но такое их обозначение подчеркивает только то, что они являются «сверхэмпирической инстанцией» как для познания, так и для независимо от него существующего предмета.

Поскольку категории имеют характер бытия, пусть априорного, встает вопрос о их познаваемости, что и является основной темой статьи «О познаваемости априорного». Настаивая на объективном характере «априорностей» (категорий или принципов), Гартман подчеркивает, что «быть познаваемым» не обязательно для априорностей, не относится к сущности «априори». В этой работе уже намечаются контуры мысли о соотношении *категорий познания* и *категорий бытия*, играющем большую роль в его онтологии: если принципы познания и принципы бытия идентичны, то предмет познаваем; если они различны, то предмет непознаваем.[4] Частичное несовпадение принципов познания и принципов

[4] «Только принципы могут быть принципами и бытия, и мышления... Только так может существовать познание предметов» (KS, III, 139).

бытия — источник иррациональности, «неизбежный минимум метафизики». Можно говорить и о познаваемости категорий, и о частичной их непознаваемости (иррациональности) как априорных онтологических принципов.

Итак, концепция категорий Гартмана при своем возникновении тесно связана с понятием априори. Это заметно еще и в книге 1921 г. «Основные черты метафизики познания». Но здесь под «априори» почти всегда понимается только *способ познания*, а место прежнего «объективного априори» занимает понятие категории. В отличие от Канта, считавшего категории априорными формами мышления, Гартман пишет: «В утверждении о том, что причинность априорна, имеется столько же смысла, сколько в утверждении о том, что справедливость синяя» (ME, 250). Другое дело — вопрос о *познании* категорий: категории бытия, поскольку они познаваемы, познаются априорно.[5] Априорный характер познания категорий не противоречит ни их трансцендентности, ни их частичной иррациональности.

В этой работе подчеркивается важная роль категорий для онтологического обоснования теории познания. В дальнейшем категориями всегда называются и принципы бытия, и принципы познания, подробно анализируется отношение между ними.

Источником понятия категории в учении Гартмана явилось, таким образом, понятие априори как онтологического условия. В статье «Систематический метод» двойственность категорий состояла в требовании, чтобы наши категории познания (если речь идет о подлинном познании) имели одновременно характер бытия. С другой стороны, сами принципы познания мыслятся здесь как особый вид принципов бытия, бытия самого реально существующего процесса познания.

В ряде последующих работ Гартман все снова и снова ставит вопрос о природе категорий, показывает их различия от понятий, идеальных сущностей. Развернутый и систематический анализ этого вопроса и ряда других общих вопросов в учении о категориях дается в третьем томе онтологии — «Построение реального мира» (1940 г.), а также в написанной через два года работе «Новые пути в онтологии» (1942 г.).

В последней работе Гартман в противоречии с ранними работами пишет: «Категории, которыми занимается новая онтология, получены не путем определения общего, не путем вывода их из формальной таблицы суждений, но во всех своих чертах подслушаны у реальных отношений. . . Здесь действительно можно гово-

---

Здесь подчеркивается, что речь может идти о тождестве только принципов (категорий) бытия и мышления, но не о тождестве самого бытия с познанием, как утверждает субъективный идеализм.

[5] В дальнейшем Гартман отказывается от взгляда на познание категорий как априорное (см. ниже).

рить в буквальном смысле о новых путях в онтологии» (NW, 209).

Категории бытия! Гартман убежден в онтологическом характере категорий, в том, что они — принципы самого бытия, принципы всего существующего. Именно поэтому их исследование является «естественной» задачей онтологии.

Смысл философского вопроса о категориях уточняется теперь следующим образом: это вопрос об «онтических основах», о «конститутивных принципах» бытия (А, 41). Одновременно это вопрос и о категориях познания, поскольку последние необходимо связаны с принципами бытия.

Категории — самые общие конститутивные принципы бытия. Категории в более узком смысле относятся к определенным фрагментам, «вырезам» из сущего: таковы, например, категории механики, психической жизни, народного хозяйства и т. д. С этими категориями имеют дело отдельные науки; философия же как категориальный анализ интересуется прежде всего теми общими, фундаментальными *принципами*,[6] которые и в обыденном сознании, и в науке являются само собой разумеющимися предпосылками.

Категории — принципы. Это положение остается неизменным на протяжении всей эволюции учения о категориях Гартмана. Но что же такое принципы? В работе «О систематическом методе» ставился вопрос: почему нужно вообще утверждать какие-либо принципы? Ответ был таков: «Всякая философия пытается при помощи необходимых гипотетических основных принципов понять непонятное данное» (KS, III, 28). Принципы здесь относились только к познанию. С поворотом к онтологии дело меняется. Решение вопроса о том, что такое принцип, ищется и находится у Платона. Указав на то, что термин «принцип» впервые возник в греческой философии,[7] Гартман пишет: «Вряд ли можно найти до Платона действительное знание сути этого понятия, а именно того, что принцип, как таковой (у Платона идея, как таковая), не имеет „для себя бытия“. Ему присуще исключительно бытие основы для другого бытия; последнее таково, как оно есть, только благодаря принципу» (А, 44).

Итак, суть принципа в том, что он не имеет «для себя бытия», а только «бытие для другого», иначе говоря, является условием чего-либо. Гартман считает, что у позднего Платона, на высоте его творчества, идеи понимались как принципы в строгом смысле

[6] Исследованию того, что такое «принцип», Гартман посвящает всю первую часть своего труда «Построение реального мира» под названием «Общее понятие категорий». Из 148 стр. здесь положительному анализу уделено только 25 стр., а на 123 страницах критикуются различные философские течения в учении о категориях и вскрываются источники их ошибочности, корни «традиционных предрассудков».

[7] Аристотель приписывал введение термина «принцип» Анаксимандру.

этого слова. Мысль о принципах выступает в учении Аристотеля об имманентности эйдоса вещам и в средние века в учении об универсалиях (universalia in rebus). Лишь в XVII и XVIII вв. мысль о принципе вошла в русло проблематики «условий познания», что нашло наиболее полное выражение в философии Канта.

Принципы — не только условия возможности познания, но также условия возможности *вещей*: они определяют то, что вещи «такие, как они суть» (А, 44). Принципы — последнее; позади них уже ничего нет. В этом смысле категориальный анализ — philosophia ultima.

Понятие принципа шире понятия категории, поэтому целесообразно определять категории через принципы (не только категории — принципы). Принципы могут быть более общими и более частными; они могут быть настолько мало общими, что «объем их значения в предельном случае приближается к индивидуальности» (А, 270). Категории же — только *общие* принципы, им обязательно свойствен характер общности; они — общие основные черты всего конкретного. «Все *основные* различия областей, ступеней и слоев бытия, а также *общие* черты и отношения, господствующие внутри различных областей бытия, принимают форму категорий. Но так как основные черты и отношения являются как раз тем, что обнаруживает строение реального мира, то категориальный анализ занимается этим строением мира. Его задача ограничивается только тем, что в строении мира занимаются не деталями, а исключительно *основным* и *принципиальным* (курсив мой, — *Т. Г.*)» (А, 1). Строение мира со свойственным ему многообразием и единством (структурное многообразие есть в то же время структурное единство) находит свое выражение именно в категориях.

Итак, категории — не только основные высказывания, «предикаты», но основные содержательно-структурные черты сущего, определяющие его «такбытие». Поэтому учение о категориях объявляется «фундаментальной онтологией», т. е. исследованием самых общих основ бытия. «Внутри сущего вообще, на которое вместе с науками направлено учение о категориях, оно имеет дело только с общим, на котором основано и от которого зависит все более частное сущее» (А, 42). Здесь указаны две основные характеристики «бытия категорий»: *общность* и *детерминация*. Эта вторая основная черта категорий, а именно то, что они определяют, детерминируют конкретное, собственно, и делает их принципами.

Принципы и конкретное

Принципы не существуют «для себя», а только в отношении своего коррелята — конкретного, «для него». «Категории не имеют иного бытия, чем способ детерминации сущего», — пи-

шет Гартман (А, 63). Категории как принципы конкретного не предшествуют ему, а даны всегда с ним как его «содержательные определения». Такой взгляд на категории снимает дуализм двух царств — принципов и конкретного, восстанавливает единство мира. «Ist» категорий имеет характер условия, а конкретное — обусловленного. Поэтому категории — ничто *вне* конкретного, *без* него или *наряду* с ним. Это и значит, что бытие категорий (и принципов) — не «для себя бытие», а только «бытие для другого». Категории «конституируют» конкретное, но их собственное бытие предполагает бытие конкретного. В то же время категории не подобны по содержанию конкретному, которое на них покоится.

Что же такое конкретное? Гартман подчеркивает, что конкретное — это не просто единичное («одноразовое»), которое обычно считают противоположностью общего. В его таблице парных категорий (см. ниже) конкретное противостоит принципу, является его противочленом.[8] Здесь он отступает от философской традиции, которой придерживается и марксизм, считающий конкретное противоположностью абстрактного. Ход рассуждения Гартмана таков. Принципы не являются продуктом абстрагирования; лишь для отвлеченного изолирующего мышления принципы — нечто абстрактное. В философии их, конечно, нельзя понять иначе, чем на пути некоторого изолирования, поэтому известная абстрактность присуща лишь образованию понятия категории. Задача критической онтологии как раз в том, чтобы перешагнуть за пределы всякого образования понятий, удалить неизбежно вкрадывающуюся абстрактность. А это означает, что надо рассматривать принципы *вместе* с их конкретным.

Гартман считает, что конкретное обычно понимается поверхностно: как нечто наглядное в отличие от не наглядного, абстрактного. Но конкретное является наглядным лишь на одной определенной ступени познания, а именно чувственной. Далеко не все конкретное доступно наглядному созерцанию (Anschaung). Конкретное охватывает все существующее в самом широком смысле этого слова: и первичные, и вторичные сферы (мысли, представления, мнения и т. п.). Поэтому невозможно дать схематичное определение и описание конкретного. Точное значение слова «конкретное» в переводе с латинского — «срастание», «сросшееся» (Zusammengewachsensein). По Гартману, здесь «срастаются» именно принципы. «Конкретное, — пишет он, — есть как раз то, в чем принцип срастается с другими принципами, в чем снято его искусственное изолирование и восстановлено подлинное отношение (принципа и конкретного, — *Т. Г.*), которое никогда не

[8] Здесь Гартман опять указывает на связь его учения о категориях с философией Платона; «Противопоставление идеи и вещи у Платона в неявном виде является противопоставлением принципа и конкретного. Он первый открыл это противопоставление» (А, 224).

уничтожается» (А, 269). Под конкретным случаем понимается в конечном счете всесторонне определенное явление, сложное комплексное образование, имеющее бесчисленные моменты, аспекты.

Отношение между принципом и конкретным объявляется своеобразным, ни с чем не сравнимым отношением. Понимание корреляции принципа и конкретного дает возможность глубже определить, что такое категории. Выше уже указывалось, что основным моментом категорий, связанным с их общностью, объявляется также их определяющий, детерминирующий характер. Для выяснения сути отношения принципа и конкретного очень важен вопрос, *как* именно «детерминируют» принципы свое конкретное. Ведь существует много различных видов корреляции, например формы и содержания, общего и единичного и т. д. Чем же отличается корреляция принципа и конкретного от всех этих родственных видов корреляций? Гартман замечает, что ответ на этот вопрос связан с большими трудностями уже хотя бы потому, что отношение принципа и конкретного имеет три аспекта. Наиболее известным является *гносеологическое* отношение между принципом и конкретным: принципы — то, на основе чего *понимаются* конкретное или его определенные стороны, аспекты. На высших ступенях познания отношение принципов к конкретному становится настолько сложным, что ищут выход в объявлении принципов чистыми фикциями. Таковы ошибочные выводы «теоретико-познавательного» направления в философии; по Гартману, здесь нет понимания того, что принципы детерминируют конкретное независимо от нашего познания, которое является вторичным.

Первичным же и основным отношением между принципом и конкретным объявляется *онтологическое* отношение. Принцип — то, на чем «покоится» конкретное (или его определенная сторона), «условие возможности» конкретного. При этом конкретное никогда не обусловлено одним каким-либо принципом, но многими принципами, которые «сращены» в конкретном в единство. Один принцип не может быть «полным основанием» бытия, а только *одним из условий.* На языке модального анализа это означает, что он не может быть «полной возможностью» чего-либо сущего, но только «частичной возможностью».

Наконец, третьей характеристикой специфического отношения между принципом и конкретным является господство принципов как условий конкретного над всеми отдельными случаями соответствующего рода; именно принципы создают определенный тип *единства* в многообразии случаев. Эту особенность принципа понимают часто как его общий характер. Но последний является только следствием того, что принцип — условие; нельзя ставить следствие на место основного отношения условия и обусловленного. «Категориальное общее», как было выше указано, и есть не что иное, как бытие принципов в качестве условий.

Охарактеризовав три аспекта отношения принципа и конкретного, Гартман ставит вопрос: изменяется ли отношение принципа и конкретного по сферам бытия и слоям? Казалось бы, что основное отношение принципа и конкретного должно быть одним и тем же в различных сферах и слоях бытия. Но это не так. Конкретное в идеальном бытии не полное, не достигает индивидуальности, всегда остается на определенной высокой ступени общего. Здесь принципы и конкретное образуют не «гетерогенное», как в реальном мире, а в себе однородное целое. Нет поэтому ясного выделения принципов из конкретного: принципы — только наиболее общие и соответственно наиболее бедные по содержанию идеальные сущности. Переход к более конкретным сущностям совершается непрерывным образом, без четких границ. Напротив, в реальном мире явная гетерогенность принципов и конкретного породила античную проблематику «хоризмоса»: мир казался расщепленным на принципы и конкретное, не видели их неразрывной связи. Таким образом, четкое различение сфер имеет большое значение для понимания отношения принципа и конкретного.

Что же касается изменения по слоям этого отношения, то оно минимальное, хотя и не отсутствует полностью. Отношение принципа и конкретного проходит неизмененным через низшие слои и вдруг, скачком, становится неустойчивым в высших слоях реального мира. Так, в духовной жизни человека принципы иначе определяют конкретное, чем в низших слоях; они имеют характер требований, предписаний, норм. Конкретным здесь является человеческая воля и действия, совершаемые посредством этой воли. Деятельность человека разбивает «нерушимость», которой вообще отличается отношение принципа и конкретного.

Анализ отношения между категориями и конкретным, подробно проведенный Гартманом в работе «Построение реального мира», имеет задачей глубже пояснить природу самих категорий как принципов. Дальнейшим шагом является анализ различий между категориями и формами, категориями и идеальными сущностями, категориями и понятиями.

Категории, формы, идеальные сущности и понятия. Нейтральный характер категорий

Итак, категории, согласно Гартману, — остов бытия, его структура. Такое определение категорий имеет предпосылкой убеждение в упорядоченности мира, убеждение в том, что мир имеет структуру, что он не является хаосом. Если бы в мире не было структуры, порядка, то не было бы и категорий. Само слово «мир» (Welt) потеряло бы тогда смысл. Когда мы говорим, что реальный мир имеет структуру, это значит, что мы находим в нем «категориальные черты», «способы порядка». Но «струк-

турное» в бытии имеет характер *формы*, и момент формы поэтому всегда присущ категориям. Не сводятся ли вообще категории к формам бытия? Вслед за Аристотелем Гартман дает отрицательный ответ: мир, в котором мы живем, не может быть чистой системой форм без материи; ему необходимо присуща материя. Речь идет не о материи как веществе, а в более широком смысле — о материи как субстрате, носителе устойчивости. «Система категорий реального мира... должна содержать все принципиальное, относящееся к миру. Но материальность мира не менее принципиальна, чем господствующие в нем формы и закономерности» (А, 51). Поэтому система категорий, которая не содержала бы наряду с принципом формы принцип материи, не могла бы стать системой категорий данного нам в опыте реального мира. Таким образом, важнейшим моментом категорий является «субстратный» момент: материя в широком смысле слова, как субстанция. С этим моментом тесно связан другой важнейший момент категорий: «дименсиональность», «мерность», Dimension — субстрат возможных определений, но сам по себе нечто неопределенное. Он лежит в основе всех измерений, количественных отношений, различных степеней теплоты, веса, скорости и т. п. Оба эти момента (субстратный и дименсиональный) характеризуются как «алогические, аморфные моменты» категорий, как иррациональное в них.

Итак, категории не тождественны с *формами* реального мира. Но, может быть, спрашивает Гартман, им присуще идеальное бытие? Черты сходства категорий с идеальными сущностями несомненны. Категории бытия вневременны, независимы от развития человеческого познания, не имеют истории;[9] они выражают общее, сущностное, закономерное, охватывающее бесконечное число случаев. По своему историческому происхождению категории также тесно были связаны с идеальными сущностями. Пифагор считал принципы чисел сущностями; у Платона категории вообще совпадали с идеальными сущностями. Царство идей Платона — это царство категорий, принципов, господствующих над миром. Идея Платона, с одной стороны, принцип и как таковой основа, определяющая то, что вещи таковы, как они суть; с другой стороны, идея — сущность, которая как общее повторяется в единичных случаях. Категории Аристотеля возникли из анализа сущности вещей. Эйдос Аристотеля — одновременно и общее, и движущий принцип единичных случаев. Субстанциональные формы — чистые сущности, связанные с принципами реального мира. Средневековый спор об универсалиях был по существу исторической формой поисков *неизменного* и *принципиального* в мире, поисков, характерных для философии от Аристотеля до Лейбница. Именно на основе этого спора разрабатыва-

[9] Другое дело — познание, понимание категорий, которое находится в постоянном процессе изменения.

лась основная проблема philosophia prima — проблема общих категорий бытия.

Та же двойственность, которая в средние века вызывала спор об универсалиях, свойственна категории и в новое время. Категории это: 1) основные черты (сущность) самих *предметов* и 2) принципы (формы) *познания*. «„Первые идеи“ или simplices Декарта и Лейбница... с одной стороны, сущности, понятые в понятиях... с другой стороны, категориальные основы сущего и мира... Человеческий интеллект содержит в себе категории божественного... такова неявная предпосылка этих философских учений» (А, 45).

Гартман указывает, что учение о двойственном смысле категорий как идеальных сущностей и принципов защищалось и в XIX в., но понятие сущности (идеального бытия) принимало субъективный характер. Именно на основе двойственного понимания категорий как сущностей и принципов Кант сделал вывод о том, что категории только «чистые понятия рассудка»; как таковые они являются условиями (принципами) возможности предметов; на основе такого понимания категорий он доказывал объективную значимость априорных синтетических суждений. В ходе развития философии в XIX в. усилился субъективизм в учении о категориях. У неокантианцев уже совершенно исчез самостоятельный предмет познания и категории превратились в простые фикции. Победил номинализм с его убеждением в субъективности «универсалий», а следовательно, и категорий. Критическая деятельность номинализма препятствовала возрождению старой онтологии с ее убеждением в том, что сущности и принципы — одно и то же. В этом Гартман видит положительную сторону номинализма. Однако субъективизм этого учения о категориях вел ко многим неприемлемым следствиям чисто идеалистического характера.

В начале XX в. Брентано возродил учение об объективности сущностей (в старом их понимании), и этим сущностям была вновь полностью приписана функция принципов. Эта метафизическая по своей природе теория развивалась в скромном одеянии «дескриптивной феноменологии». Здесь, по мнению Гартмана, впервые после Платона, был остро поставлен вопрос о сущности, как таковой, и о характере идеального бытия. Основная мысль феноменологии: сущности имеют характер принципов, так как они господствуют над реальным миром. Детерминирующая функция, свойственная категориям как принципам, таким образом, тесно связывает их с идеальными сущностями.

Гартман следующим образом резюмирует традиционный взгляд на тождество категорий и идеальных сущностей. Существует единственный конкретный мир, в котором мы живем; это — реальный изменчивый мир, носящий вещный, индивидуализированный характер. Над ним господствуют принципы, которые

потенциально могут господствовать и над другими мирами («возможные миры» Лейбница); совокупность этих принципов является идеальным миром. Концепция отождествления категорий с идеальными сущностями в истории философии была порождена и опиралась на черты действительного сходства между ними: 1) категории, как и сущности, являются общим и тождественным в многообразии случаев; они «содержатся» в отдельных случаях и могут быть получены из них путем анализа; в то же время они, как и сущности, являются по своему бытию независимыми от отдельных случаев, сверхвременными, сверхэмпиричными; 2) общей является противоположность и категорий (принципов), и идеальных сущностей конкретному реальному миру. Но анализ апорий, возникавших при отождествлении категорий с идеальными сущностями, обнаружил следующие существенные различия между ними. Для идеального бытия характерно то, что его содержание сводится только к формам, отношениям, закономерностям.[10] Напротив, категориям, как было выше указано, необходимо присущ момент «материальности».

Далее, ряд категорий реального мира отсутствует в идеальном бытии. Это прежде всего категория времени, которая радикально отделяет не только способы бытия идеального и реального мира, но и их системы категорий. Все категории, связанные с категорией времени, отсутствуют в идеальном мире. Причинность — необратимое во времени отношение, связанное с процессом. В идеальном бытии поэтому не может быть причинности; там другие формы связи, детерминации. Категориям времени, процесса и причинности ничто не соответствует в идеальном мире. Идеальное бытие имеет свои особые категории (принципы), которым противостоит идеальное конкретное во всем его многообразии (математические сущности, ценности). Таким «идеальным конкретным» являются, например, разнообразные геометрические фигуры (треугольники, многоугольники, эллипсы и пр.), а также относящиеся к ним структурные законы, высказываемые в теоремах геометрии как науки об идеальном бытии. Нельзя считать геометрические фигуры (со всеми положениями о них) категориями. Они имеют *конкретное* идеальное, а не «категориальное» бытие, т. е. бытие принципов. «Идеальными образованиями», а не категориями, являются также и числа. Но они обоснованы некоторыми категориями как своими принципами; это категории единства и множества, прерывности и непрерывности, конечного и бесконечного. Подобным образом «позади» ценностей, которые являются «конкретными и высококомплексными структурами»,

---

[10] «Идеальное бытие существенно индифферентно по отношению к реальности, т. е. по отношению к случаям, в которых оно реализуется. Оно не нуждается в материи, оно сводится к форме» (A, 50). Определение категорий как форм возникло как раз из-за их отождествления с идеальными сущностями.

имеются их основы — принципы, ценностные категории (например, категория добра в этических ценностях).[11]

Итак, в идеальном мире, как и в реальном, существует противоположность между принципами и конкретным. И здесь категории — только принципы, но в данном случае принципы не реального, а идеального бытия. Различию «реальных» и «идеальных» категорий соответствует различие определяемого ими конкретного, т. е. по существу различие реальной и идеальной сфер бытия. И наоборот, различие *содержания* идеальной и реальной сфер означает как раз то, что в ряде случаев одинаковая по названию категория в этих сферах не одна и та же (например, идеальное и реальное пространство).[12]

Итак, согласно Гартману, категории — не платоновские сущности (идеи), не схоластические сущности (essentiae) и не идеальные сущности. Подобно тому как реальное бытие не сводится к его категориям (т. е. к самым простым и фундаментальным его моментам), идеальное бытие не исчерпывается своими категориями, а заключает в себе конкретное многообразие форм, сущностей и отношений. И здесь категориальное бытие — это бытие только принципов, которые не имеют самостоятельного «для себя бытия», т. е. бытия без конкретных идеальных образований.

Гартман критикует традиционное идеалистическое учение, постулирующее наряду с реальным миром мир идеального бытия как совокупность категорий. Он считает, что такое понимание хотя и упрощает картину мира, но затемняет различие между категориями и идеальным бытием.

Резюмируем: категории не считаются «идеально сущим», потому что они содержат субстратные моменты (не сводятся только к формам). Внутри идеального бытия, как и внутри реального, имеются свои идеальные категории, свои идеальные принципы. Категории реального мира и идеального мира не совпадают полностью, даже когда имеют одинаковое название (идеальное и реальное пространство — не одно и то же). В реальном бытии основной является категория времени, которой нет в идеальном бытии, а следовательно, нет и связанных с нею категорий процесса, причинности и др. В силу всех этих соображений категории, по Гартману, не могут быть сведены к идеальным образованиям, как бы они ни были им родственны и как бы широко ни совпадали с ними.

Критикуя объективный идеализм за отождествление категорий с идеальными сущностями, Гартман восстает также против

[11] Гартман указывает, что в области ценностей «онтологическая проблема находит свою границу и образует только нечто вроде рамок. Но также и здесь имеется конкретное многообразие, и внутри его, так же как в области сущностей, открывается взгляд на первые принципы. Это значит, что отношение принципа и конкретного и здесь имеет место» (А, 58).

[12] Подробнее об этом см. в шестой главе.

субъективного идеализма, выводящего полностью категории из сознания. «Категории — не элементы познания, — пишет он, — но структурные элементы содержания познания» (А, 120). Взгляд на категории только как на принципы познания — большое заблуждение новой философии, тяжкий предрассудок, связанный с переоценкой теории познания.[13] В древнегреческой философии такой взгляд был у Парменида, а в новое время возобновлен Кантом, который объявил категории «чистыми формами рассудка». Именно со времени философии Канта стало обычным приписывать слову «категория» чисто субъективное, теоретико-познавательное значение. Учение о категориях устанавливалось как «трансцендентальная логика» в новом кантовском смысле; категории — формы мысли синтетической перцепции.

«Категориальный субъективизм» присущ также учениям Фихте, Шеллинга и неокантианцев — сферой принципов объявляется только сам субъект. Здесь неизбежен субъективный идеализм: объект как сфера конкретного полностью определяется субъектом, его сознанием. Распространенные в естествознании категории (причинность, субстанция, закон) неокантианцы объявляют лишь формами научного мышления, «удобными фикциями». Большая заслуга Гегеля, по мнению Гартмана, в том, что этот гениальный философ прекрасно понимал онтологический смысл категорий, хотя и считал их ступенями развития абсолютной идеи.

Гносеологические корни субъективизма в учении о категориях Гартман усматривает в следующем. Поскольку категории выражают *структуру* бытия, они непосредственно не познаются, непосредственно познается только конкретное. Все, что мы знаем о категориях, мы получаем из знания конкретного: кое-что из обыденной жизни и гораздо более глубокое знание из наук. Невозможность непосредственного познания категорий приводила к учению о них в духе априорного субъективизма. Но, по мнению Гартмана, эта невозможность вовсе не свидетельствует о том, что категории лишены объективного характера, а только о некоторых особенностях и трудностях, связанных с *познанием* категорий.

Гартман настаивает также на четком отграничении *категорий* от *понятий*, решительно восстает против объявления категорий даже самыми общими понятиями. Конечно, познание категорий осуществляется в форме понятий, но эти понятия — «онтологически вторичное»: они только средства, орудия, при помощи которых философское мышление стремится определить, познать категории. Сами же категории существуют независимо

---

[13] Гартман отмечает, однако, что отождествление категорий с принципами познания представляет «меньшую опасность», чем отождествление категорий реального мира с идеальными сущностями.

от этого образования понятий, «безразличны» к нему. Не *понятия* категорий, а сами категории — предмет исследования онтологии; понятия категорий — это только попытки мышления определить их (А, 111).[14] Насколько успешна эта попытка, показывает прежде всего история философии: онтология как прогрессирующий процесс познания далеко шагнула вперед по сравнению с древностью, определив основную структуру системы категорий в целом. Категориальный анализ исторически обусловлен, всегда связан с уровнем развития наук в данное время. Если бы мы располагали неизменным априорным познавательным аппаратом (как думали по существу Декарт и Лейбниц), то могли бы преодолеть свою историческую ограниченность.[15] «Если бы понятия и принципы бытия были тождественны, то легко было бы овладеть в понятиях сущностью мира», — пишет Гартман (А, 11).

Категории нельзя отождествлять с понятиями еще и потому, что они содержат в себе момент иррациональности.[16] О категориях говорится как о «метафизических включениях» мира (согласно определению метафизического как непознаваемого).

Понятия изменяются в процессе познания, а категории бытия остаются устойчивыми, неизменными. Например, изменение в XX в. философских взглядов на причинность и субстанцию означает изменение только *понятий* этих категорий, а не самих категорий субстанции и причинности как принципов бытия. С развитием онтологии будет постепенно уменьшаться различие в содержании понятий и категорий. Но это будет происходить только там, где вообще возможно познание посредством понятий, а, по мнению Гартмана, такое познание в силу иррациональности категорий далеко не везде возможно.

Согласно Гартману, подлинные категории — то, что остается тождественным в процессе развития человеческого мышления. Например, некоторые основные моменты субстанции, пространства, времени, причинности являются общими чертами различных наук и философских концепций. Категории — комплексные образования; отдельные их моменты могут выступать на передний план в данное время, другие оставаться в тени. Кроме того, мы никогда не знаем всех категорий вообще доступных позна-

---

[14] И еще: «История понятий категорий доказывает надпонятийность самих категорий. Категории также независимы от понятий, как законы природы» (А, 112).

[15] Гартман считает, что человеческий аппарат познания является «категориальным образованием»: как и органы чувств, он приспособлен к ориентации в реальном мире (а именно в его категориях). Категории — предмет исследования, а их познание — «категориальное событие».

[16] «Принципы... иррациональны — такая же вечная загадка, как целостность предмета. Перед этим останавливается образование понятий» (KS, III, 45).

нию; некоторые категории остаются скрытыми до поры до времени от человеческого познания. «Человек может дополнить систему категорий, с которой он работает, но он не может ее изменить так, как он может изменять картину мира» (А, 26).

Если считать категории только понятиями, образованными человеческим рассудком, то отсюда легко прийти ко взгляду на них как на фикции или формы представления, приспособленные к практическому овладеванию вещами. Таков вывод фикционализма, крайней формы релятивизма. Гартман справедливо указывает слабый пункт всякого релятивизма: непонимание того, что он сам попадает под «гильотину времени». Если все концепции и понятия фиктивны по своей природе, то фиктивен и сам релятивизм; притязание его на особое, исключительное значение среди других концепций противоречит его сущности.

Релятивизм абсолютизирует момент изменчивости; критическая онтология впадает в противоположную крайность, абсолютизируя момент устойчивости, который несомненно присущ категориям как наиболее общим понятиям. Но в этой философской концепции понятия рассматриваются по существу в позитивистском духе как чисто субъективные экономные образования, меняющиеся в связи с изменяющейся практикой науки. Объективный смысл и устойчивость поэтому приписывается только категориям как чертам самого мира.

Итак, категории не являются ни формами, ни идеальными сущностями, ни понятиями. Они не тождественны также с реальными вещами и отношениями. Как принципы, они детерминируют конкретное, независимо от того, является ли оно идеальным или реальным конкретным. Они — как бы фон, задний план обеих сфер бытия.

Какой же «способ бытия» (терминология Гартмана) присущ категориям? Ответ таков: как принципы, как условия и реального, и идеального мира категории сами по себе не реальны и не идеальны, а следовательно, нейтральны.

Приведем полностью начало параграфа, посвященного этому вопросу, «Далеко идущая индифферентность учения о категориях к точкам зрения»: «Учение о категориях в определенных границах может держаться вне противоположности точек зрения, особенно быть нейтральным по отношению к идеализму и реализму. В категориях не занимаются стороной наличного бытия сущего, но стороной определенного бытия. Это значит, что здесь не имеют дела со способами бытия — ведь они способы наличного бытия, а с оформленностью, структурой и содержанием. Категории — содержательные принципы, и поэтому для них нет существенного различия при различном понимании их происхождения: в себе сущие принципы или принципы рассудка» (А, 15). «Чисто содержательный» категориальный анализ может, по мнению Гартмана, обойтись без метафизических допущений,

и в этом его «методическое превосходство» над другими частями онтологии (например, над модальным анализом). Свои «данности» учение о категориях находит во всех областях жизни и науки: во внешней эмпирии единичных случаев, в психических и духовных феноменах. Вопрос о том, является ли найденное содержание объективно существующим или только результатом познания, не является предметом категориального анализа.

В «Метафизике познания» Гартман прямо говорит о том, что категории — «третье», определяющее и предмет, и представления, (что не было понято Кантом). «Если предмет определяет представление, то это реализм; если представление определяет предмет — идеализм. Но если оба определены общими категориями, то не предполагается ни одна из этих точек зрения» (МЕ, 338).

По мнению Гартмана, нейтральный характер категорий доказывается в известной мере историей учения о категориях: последние беспрепятственно переходят в неизменном виде из одной философской системы в другую, ей противоположную.

Но это фактически неверно. Лишь в ранней греческой философии, когда еще слабо различались бытие и мышление, трудно усмотреть влияние материализма и идеализма на первые начатки учения о категориях. Но уже в философии Платона идеализм определил его понимание категорий как идеальных сущностей. Напротив, у Аристотеля ясно выражена материалистическая тенденция. В «Категориях» он трактует их как отражение и наивысшее обобщение реальности, именно как отражение реальности, а не как черты самой реальности, что неверно приписывает Аристотелю Гартман. В новой философии достаточно указать на философию Канта, развивавшего субъективно-идеалистическое учение о категориях, и философию Гегеля, в которой дан классический образец объективно-идеалистического учения о категориях.

В современной философии, однако, нередко встречается мысль о нейтральности категорий; она не является открытием Гартмана. С начала нашего века философия неореализма защищает в той или иной форме это положение. Особенно ясно учение о нейтральности категорий выражено в философии английского неореалиста С. Александера (1859—1938), который образно говорит о категориях как о «сером или нейтрального цвета холсте, на котором вышиты яркие цветы Вселенной».[17]

Несмотря на заявления Гартмана о нейтральности его учения о категориях по отношению к идеализму и материализму, это учение, так же как и учение о идеальном бытии, носит объективно-идеалистический характер. То, что Гартман отказывается признать категории «идеальными сущностями» и критикует за

---

[17] S. Alexander. Space, time and deity, vol. I, London, 1927, p. 186.

такое признание объективный идеализм Платона, не означает отсутствие в его философии объективного идеализма: он критикует лишь определенную форму объективного идеализма или некоторые его стороны, защищая по существу другую форму того же философского течения, близкую к неореализму и критическому реализму. Представители этих течений поэтому высоко оценивают учение о категориях Гартмана. Ханс Хеймсоет считает, что после работ Гартмана надо заново писать историю учения о категориях. Немецкий критический реалист Алоиз Венцль пишет в работе «Современная онтологическая проблематика»: «От теоретико-познавательного учения о категориях акцент переместился на его онтологическое значение... Поворот к реализму, а тем самым к онтологическому пониманию категорий и в то же время значительное углубление анализа категорий — это то наследство, которое нам оставил Николай Гартман».[18]

«Поворот к реализму», который отмечает у Гартмана Венцль, не означает в понимании последнего поворота к материализму, а поворот к неореализму, критическому реализму, т. е. к тем течениям современной философии, которые имеют объективно-идеалистический характер.

Вопрос о том, как понимал категории Гартман, не просто терминологический вопрос, как думают некоторые исследователи его философии, а вопрос о его философской позиции, в основном вопрос об отношении мышления и бытия. Вместе с неореализмом и критическим реализмом Гартман в своем учении о категориях по существу смешивает объективный мир с отражением в познании его наиболее общих черт. Поэтому его учение о категориях порочно в своей основе и полно противоречий.

Категориям вовсе не присуще какое-то нейтральное объективное бытие, они — лишь отражения в нашем познании общих существенных черт объективного мира. Они — наиболее общие понятия, но не в смысле формальных изолированных абстракций, обедняющих отраженную в них действительность. Познание посредством категорий — не простое непосредственное отражение действительности, а проникновение в сущность явлений, познание закономерности. В категориях как наиболее общих понятиях находит свое выражение сложная абстрагирующая деятельность мышления. Поэтому любая категория является отражением наиболее общих черт бытия в познании и в известной мере «конструкцией» мышления.

Категории действительно принципы, но принципы не существуют независимо от человеческого познания и не являются *исходным пунктом* познания, а его результатом. Проблема соотношения принципов и конкретного — это вовсе не проблема слож-

---

[18] Aloiz Wenzl. Die ontologische Problematik von heute. Sitzungsber. Bauer. Akad. Wissenschaft., 1953, H. 7, S. 8.

ного реального отношения между условиями и обусловленным конкретным. На самом деле это проблема абстрактного познания; ведь категории как принципы образуются в итоге сложного процесса абстракции.

В учении о категориях Гартмана, так же как и в учении о идеальном бытии, камнем преткновения является диалектика абстрактного и конкретного, общего и единичного.

В критической онтологии различаются три вида общего: реальное, идеальное и категориальное общее. Реальное, или эмпирическое, общее — это черты подобия единичных случаев. Оно более устойчиво, чем единичное, но это — относительная устойчивость: как и все реальное, оно имеет изменчивый, преходящий характер. Реальное общее не существует самостоятельно, вне связи с единичными случаями. Гартман не считает его «подлинным общим». Таковым он признает неизменное идеальное общее, «сущностное» общее, индифферентное к единичным реальным случаям; оно имеет значение для всех возможных реальных явлений. В то время как общее в реальном мире устанавливается путем абстракции, «сторого онтологическое» идеальное общее независимо от сознания, от абстрактного мышления, имеет свой первичный идеальный способ бытия.

Категориальное общее объявляется нейтральным, так как оно не является ни реальным, ни идеальным общим. От реального общего оно отличается тем, что неизменно и не зависит от отдельных случаев; в этом оно подобно идеальному общему. Но в отличие от последнего оно не сводится к формам, отношениям и закономерностям, так как имеет «субстратный» характер. Основной характеристикой категориального общего является его бытие в качестве *условия*. Именно в качестве условия оно определяет конкретное, с которым находится в неразрывном единстве.

В этом учении о трех видах общего явно выступает панобъективизм учения Гартмана: идеальные объекты и категории рассматриваются не как отражение в сознании единственно существующего материального мира, но превращаются в объективные идеальные сущности и в нейтральные, но также объективные категории. На самом деле существуют лишь различные уровни обобщения и абстракции. То, что Гартман называет реальным общим, является низшим уровнем, первой ступенью обобщения реальных явлений. Однако оно не менее подлинное общее, чем общее, к которому человеческое познание приходит на более высокой ступени абстракции, проникая в сущность реальных процессов все более глубокого порядка. В математическом познании достигается общее, отражающее относительно инвариантную структуру реального мира, внутреннюю организацию процессов. Еще более высокий уровень абстракции в философии, которая приходит к своим результатам на основе обобщений выводов естествознания и общественных наук.

При марксистском понимании категорий как форм отражения мира не может возникнуть вопрос о познании категорий: речь может идти только о познании реального мира посредством категорий, о познании в форме категорий. Но в критической онтологии, в которой признается «в себе бытие» категорий, вопрос о познании категорий объявляется таким же существенным вопросом, как вопрос о природе категорий. Как же познаются категории? [19]

Взгляды Гартмана на познание категорий испытывали изменение в связи с эволюцией его взглядов на природу категорий. Если в ранних работах познание категорий объявлялось априорным, то, напротив, важнейшим результатом развитого общего учения о категориях является отрицание априорного характера познания категорий.

В работе «Новые пути в онтологии» познание категорий характеризуется следующим образом: «Поскольку мы вообще приходим к знанию о категориях, мы получаем его не априорным путем, а также не посредством внутреннего осознания принципов рассудка, но путем анализа предметов» (NW, 213). «Нет априорного познания категорий», — утверждается в «Философии природы» в 1950 г. (PN, 1). Путь познания категорий бытия — «старый испытанный путь аналитики», хорошо известный из истории философии. Этим методом пользовались уже древние, а в новое время благодаря Декарту он стал господствующим методом философского исследования.

Итак, наряду с познанием конкретных предметов и процессов нет другого, особого познания — познания категорий. То, что познается в категориях, познается прямым или непрямым путем из конкретных вещей и процессов. Познание категорий начинается уже в обыденном познании, но в своем развитом виде оно является научным познанием, познанием высшего порядка, категориальным анализом. Философская проблема познания категорий возникает на границах онтологии и теории познания. Категории являются предметом исследования не только онтологии, но и гносеологии. Уже в работе 1912 г. «О систематическом методе» Гартман различает два вида категорий: категории бытия и категории познания. Двойственность категорий обусловливала требование, чтобы категории познания соответствовали категориям бытия (если речь идет о подлинном, истинном познании). Обоим видам категорий приписывалось независимое от познаваемости «в себе

[19] Вопрос о познании категорий Гартман сделал темой специального исследования в 1914 г., в упомянутой уже работе «О познаваемости априорного». Напомним, что понятие категории в неокантианский период отождествляется с понятием a priori, которое тогда считалось сферой принципов, категорий; лишь с переходом к онтологии априорное стало пониматься только как способ познания.

бытие». При этом категории познания здесь носили характер «априорности» (Aprioritäts charakter): через их посредство нечто в предмете познается априори.

В 1925 г. Гартман пишет: «Естественное направление всякого познания идет к предмету познания. Познание для своего функционирования не нуждается в сознании принципов. Несомненно, что принципы — первые условия познания, но не первое познанное» (ME, 252).

Сущность всякого познания заключается в его прямой устремленности на предмет, независимо от него существующий (intentio recta), а не на самого себя. В познании осознаются черты предметов, а не собственная деятельность познания. Категории познания являются его внутренними предпосылками и условиями, но их познание — познание второго порядка в гносеологии, где познание делает самого себя предметом. Посредством анализа предметов мы узнаем только категории бытия, а не категории познания. О последних мы заключаем из уже познанных категорий бытия в обратном направлении (rückwärts), «через рефлексию о познавательной функции» (NW, 213).

Категории — «принципиальное» не только в самих предметах, но и в их познании. Категории познания — принципы *общего и необходимого* познания, т. е. принципы априорного познания. Априорное интуитивное познание не может покоиться на понятиях; оно обусловлено категориями познания. Теперь в отличие от прежней позиции Гартман считает, что сами категории познания не имеют априорного характера. Они не «чистые понятия рассудка». Выражение категорий познания в понятиях является для них таким же вторичным, как и для категорий бытия.

Посредством категорий познания мы узнаем о событиях, процессах, вещах, но в этом совершающемся благодаря им познании сами они остаются непознанными, и нет сознания их функции в познании. Априорный элемент наивного и научного познания существует независимо от *познания* категорий и во времени предшествует ему.

Итак, в познании реального мира категории познания функционируют «без сознательного их узнавания»: они определяют познание в скрытой, неявной форме. Их функционирование не нуждается для своего осуществления в познании, подобно тому как работа мышц нашего тела не зависит от анатомии, которая описывает их расположение и способы действия. В обоих случаях применение предшествует знанию о нем. Довести до сознания применение категорий познания может только теория познания, этот довольно поздний продукт развития человеческого познания. Хотя человек не нуждается в теории познания для применения категорий познания, это не обесценивает ее. Уяснение функционирования категорий познания дает свободу распоряжаться по своему усмотрению теми категориями, которые уже до известной

степени познаны. Познание освобождается от «мыслительной принудительности», «тирании» некоторых категорий познания. Они «господствуют над познанием только до тех пор, пока они сами не познаны и не познаны их функции в познании» (А, 112).

В учении о категориях познания развивается мысль Канта о познании посредством принципов. «Априорный элемент познания, — пишет Гартман, — покоится на некоторых общих принципах, которые несет с собой субъект. Со времени Канта их привыкли называть категориями» (KS, I, 45). Как известно, в своем «высшем основном законе» Кант утверждал полное тождество категорий познания и категорий бытия как фундамент всякого априорного познания. Гартман пишет, что, «хотя мысль и предмет мысли не покрывают друг друга, их категории могут быть идентичными» (А, V).[20] В отличие от Канта он утверждал, что категории бытия не сводятся к категориям познания: их идентичность может быть всегда только частичной.

Совпадение категорий бытия и категорий познания только частичное, прежде всего потому, что категории бытия гораздо богаче, чем категории познания: существуют такие категории бытия, которых нет среди категорий познания. Именно поэтому сущее только частично познаваемо априори. С другой стороны, категория познания может иметь особые черты, несходные с категорией бытия, хотя при этом обе категории могут обозначаться одним словом. Так, «пространство наглядного созерцания» не совпадает полностью ни с физическим пространством, ни с идеальным пространством (оба последних, согласно Гартману, — категории бытия, в первом случае реального, во втором идеального).

Как возможно, что человек нечто знает априори об объекте? Это возможно именно потому, что существует частичная идентичность категорий бытия и категорий познания; она является условием возможности априорного познания. Астроном может предвычислить движение звезды только потому, что законы познания, согласно которым он вычисляет, те же, что законы движения звезд в мировом пространстве.

Частичное совпадение категорий познания и категорий бытия объявляется «основным категориальным отношением» (оно было сформулировано уже в книге «Основные черты метафизики познания») и стоит в центре категориального анализа. Онтологическое включение познания в бытие, «отношение идентичности» между субъектом и объектом, о чем говорилось в третьей главе, находит в учении о категориях свое специфическое выражение в частичной идентичности категорий познания и категорий реального мира (в реальном априорном познании) и в частичной идентичности категорий идеального бытия и категорий чистого мышления (кон-

---

[20] Отношение категорий бытия и категорий познания подробно разобрано Гартманом в 47-й главе книги «Основные черты метафизики познания».

спективной интуиции) в априорном идеальном познании. В отличие от «основного психофизического отношения» «основное категориальное отношение» связывает только общее с общим же (категории познания и категории бытия).

Всеобщее и необходимое познание может быть только там, где согласуются категории познания с категориями бытия. «Любой предмет познаваем априори постольку, поскольку его категории являются одновременно категориями познания» (А, 137). Признание основного категориального отношения «поясняет» апорию априорного познания: как возможно, что это имманентное сознанию познание имеет объективную значимость для реального мира?

Граница категориальной идентичности совпадает с границей априорной познаваемости и тем самым рациональной познаваемости вообще. Но где именно проходит линия этой границы? Ответ может быть дан только в конкретном содержательном анализе отдельных категорий, который Гартман называет «дифференциальным категориальным анализом». Здесь исследуется отклонение каждой отдельной категории познания от категории бытия, разбираются все несогласованности между различными областями категорий бытия и категорий познания. Исследование каждой категории как категории познания и как категории бытия необходимо потому, что «нет какой-либо общей закономерности согласования категорий познания и категорий бытия» (А, 417). От дифференциального категориального анализа можно ждать «возрождения проблемы познания» (А, 134). Ведь в различении категорий познания и категорий бытия ставится вековечный вопрос теории познания: чтó в познанном содержании присуще самому бытию, а что — познанию субъекта. Благодаря рефлексии познающий субъект может оценить собственное познание, определить (если не исключить) субъективную сторону познания.

В критической онтологии придается большое значение соотношению категорий бытия и категорий познания: ведь предметы познаваемы только в том случае, если эти оба вида категорий частично совпадают. Речь идет о частичном совпадении именно категорий, а не бытия и познания в целом, как это имеет место в субъективно-идеалистической философии.

Частичное несовпадение категорий познания с категориями бытия (например, пространства наглядного созерцания с реальным пространством) свидетельствует, по мнению Гартмана, о иррациональности, о «неизбежном минимуме метафизики» в теории познания.

Это совершенно неверно, так как несмотря на многочисленные трудности, большую сложность теории познания, здесь, как и во всех других областях человеческого познания, нельзя ставить никаких абсолютных границ непрерывно прогрессирующему мышлению. Рациональный смысл «основного категориального отношения» (частичного совпадения категорий познания с категориями

бытия) заключается в том, что познание посредством категорий, хотя и более глубокое, как познание общих существенных черт мира, является, подобно эмпирическому познанию, всегда неполным, незаконченным, может дать на каждой ступени своего бесконечного развития только относительную объективную истину. Но между нашим познанием посредством категорий и реальным миром нет никакой (хотя бы даже и частичной) изначальной несогласованности, которая вела бы к абсолютному пределу познания, к принципиально непознаваемому. Предположение о такой несогласованности резко противоречит единству мира, которое в той или иной форме признается критической онтологией. Энгельс писал: «Над всем нашим теоретическим мышлением господствует с абсолютной силой тот факт, что наше субъективное мышление и объективный мир подчинены одним и тем же законам и что поэтому они и не могут противоречить друг другу в своих результатах, а должны согласоваться между собой».[21] Диалектический материализм не оставляет никакой лазейки для агностицизма.

Но Гартман считает, что в познании категорий мы все время наталкиваемся на непереходимые границы познания, на непознаваемое (иррациональное) как в конститутивных моментах категорий, так и в их взаимных отношениях.

Прежде всего познание категорий, как и познание вещей, всегда незаконченно, всегда неполно. Принципы, которых мы достигаем в нашем познании, никогда не являются последними. Мы не знаем всей системы категорий, но лишь небольшой «вырез» (Ausschnitt) преимущественно из категорий уровня средней высоты, так как они лучше всего познаваемы. Эта «частично рациональная область» заключена между высшей и низшей границей иррациональности: категории низшего уровня трудно познаваемы из-за их простоты, а категории высшего уровня, напротив, из-за их сложности, из-за высшего «нового» в них. В познании категорий мы двигаемся как бы между двумя ускользающими от нас крайностями: очень простого и очень сложного.[22]

Момент формы в категориях (законы и отношения) — наиболее рациональное в них, то, что ближе всего человеческому рассудку. Напротив, момент «субстратности» может быть только установлен, но не понят (т. е. не осмысливается логически). Здесь предел рациональности, «интеллигибельности» в познании категорий.

В учении о категориях необходимо определить границы их познаваемости, и это, как подчеркивает Гартман, не онтологиче-

[21] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 581.

[22] Уже в 1921 г. в первом издании книги «Основные черты метафизики познания» Гартман писал о том, что в отдельной категории понятно только то, что переходит в нее из низшей категории. Поэтому труднее всего понять самые элементарные категории (нет того, через что их можно понять) и самые высокие категории: «новое» не поддается анализу из низших категорий.

ские, а гносеологические границы: они присущи не самим категориям как принципам бытия, а лишь возможностям человеческого познания.[23] Во введении в «Философию природы» он пишет: «Нельзя достигнуть полного знания даже единичной категории. Гораздо значительней здесь включение непознаваемого» (PN, 34). И далее: «Без иррационального включения, вероятно, вообще нет категорий бытия. Даже хорошо известные принципы субстанциональности и причинности непознаваемы без остатка в своей внутренней сущности: что такое субстанция, как она сохраняется в изменении, как причина вызывает действие — это все то, что не может быть объяснено дальше» (PN, 230). Во всех категориях непознаваемо то, почему они именно такие, а не иные, почему они так, а не иначе детерминируют мир (и познание мира), почему именно эти, а не другие категории выступают с необходимостью, т. е. непознаваемо основание их бытия. Непонятными представляются многие категории также потому, что они содержат момент бесконечности: возникают трудности (апории), которые не может разрешить наше мышление.

Итак, рано или поздно категориальный анализ сталкивается с непознаваемым. Гартман предупреждает о том, что этот факт не должен отпугивать мыслителя, потому что он касается не самих категорий бытия, а только их познания. Иначе говоря, это иррациональное не должно смешиваться с иррациональным мистиков, якобы «разлитым» в самом мире. Категориальный анализ мог бы столкнуться только со следующими двумя видами иррациональности: 1) алогическое иррациональное (отсутствие логической структуры); оно хорошо известно из области чувственных качеств, и 2) непознаваемое иррациональное (трансинтеллигибельное), хотя оно имеет логическую структуру (таково, например, трансцендентное число). В категориальном анализе иррациональное выступает только как непознаваемое. Поэтому приходится ограничиваться в анализе категорий только понятным, не претендуя на целостность и полноту. Это, однако, не препятствует объяснению явлений на основе категорий. Познаваемый нами фрагмент по мере прогресса познания все лучше и полнее соответствует «в себе» сущей системе категорий бытия. Для онтологии это значит, что она все лучше познает целое с его структурой. Но само утверждение о «вырезах» из системы категорий означает, что не вся структура мира может быть рационально освещена.

Категории познания объявляются еще более иррациональными, чем категории предмета познания (бытия).[24] Во-первых,

[23] В 1949 г. в статье «Познание в свете онтологии» Гартман писал: «Непознаваемо как раз то, для чего наша способность познания не имеет категорий» (KS, I, 92).

[24] В 1914 г. в статье «О познаваемости априорного» Гартман высказывал по этому вопросу прямо противоположный взгляд. Он считал тогда, что как раз принципы бытия менее познаваемы, чем принципы познания,

потому что познание, очевидно, наиболее высокая и сложная ступень бытия и поэтому естественно ожидать, что его принципы наиболее сложные и иррациональные, по сложности своей структуры далеко оставляющие позади категории природы. Во-вторых, обстоятельство, которое на первый взгляд может показаться преимуществом познания, на самом деле утяжеляет положение: в категориях познания познание должно познавать самого себя. «Принципы познания имманентны сфере субъекта, но эта имманентность не делает их, как можно было бы ожидать, более познаваемыми, чем трансцендентное, потому что они... по своей природе не „подлежащее познанию“, а „познающее“ ... то, через что познающий субъект познает, а не то, что он познает. Для их познания необходимо снятие естественного порядка познания, включение более высокого модуса познания с более высокими категориями познания» (ME, 254).

Кроме того, здесь возникает «бесконечный регресс», связанный с познанием категорий познания: познание этих категорий опять категориально обусловлено и т. д. и т. д.

В последние годы жизни Гартмана в его взглядах на категории познания происходит новый сдвиг.[25]

В работе 1947 г. «Цели и пути категориального анализа», развивающей положения, высказанные в общем учении о категориях, устанавливаются два вида категорий познания. 1. Категории *наглядного созерцания* и *непосредственного переживания*, господствующие в обыденном сознании. Такова, например, категория пространства как наглядного созерцания в отличие от категорий реального и идеального пространства. Эти категории относительно устойчивы; сознание не может освободиться от них. 2. *Категории научного познания, опосредованного понимания.* Эти категории изменчивы, подвижны, имеют проблематический характер, включают гипотетические элементы. Здесь возможны «категориальные ошибки», особенно ошибка «перехода границы», необоснованного опытом. Закон, причинность, взаимодействие являются категориями понимания, а не наглядного созерцания.

Основная «тенденция» обеих групп категорий познания — приближение к категориям бытия. Гартман приводит ряд примеров прогресса познания, обусловленного изменением категорий познания. В проблеме общего перешли от субстанциальных форм — к законам; в проблеме субстанции от материи — к энергии; телеологический подход заменен причинным; в проблеме времени — от времени наглядного созерцания перешли к реальному времени, и т. д.

так как они «репрезентируют также непознаваемые стороны предмета» (KS, III, 201).

[25] См.: Nicolai Hartmann. 1) Ziele und Wege der Kategorial analyse (1947). In.: Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. I. Berlin, 1955; 2) Die Erkenntnis im Lichte der Ontologie (1949). Jbid.

Такой же изменчивый и гипотетический характер имеют все основные и принципиальные положения в точных науках: «Здесь физика и метафизика не различаются. У нас нет абсолютного критерия познания, а только относительный: подтверждение феноменами. Абсурдна претензия на окончательные результаты в категориальном исследовании» (KS, I, 93).

И в то же время, как и раньше, подчеркивается, что категории бытия устойчивы, что «они образуют инвариантный противочлен категорий познания» (KS, I, 161).

Учение о категориях познания и об их отношении к категориям бытия имеет большой удельный вес в критической онтологии. Мы встретимся с ним в более конкретной форме в «Философии природы», и это поможет уяснению некоторых трудностей в понимании этого учения.

Прежде всего возникает вопрос: откуда берутся в сознании категории познания? Порождаются ли они самим сознанием? В «Метафизике познания» Гартман отвечает на этот вопрос довольно неопределенно: они не создаются сознанием, но их обнаруживают, находят в нем. Некоторые исследователи критической онтологии сделали отсюда вывод о том, что категории познания — врожденные идеи. Однако в статье «Познание в свете онтологии» и через год в «Философии природы» имеются решительные возражения против этого взгляда. В первой работе говорится, что человек «не рождается с категориями познания», что «они не врожденные идеи», критикуются нативистические взгляды в отношении категорий пространства и времени. В этих работах подчеркивается, что прогресс познания зависит от *изменения* категорий познания, что исключает их понимание как врожденных идей.

После исключения нативистического понимания остается все же неясным вопрос о появлении категорий познания в сознании. Иногда говорится о появлении категорий познания «извне», об «удвоении» категорий бытия.[26] Категории бытия «поднимаются» до категорий познания, с другой стороны, прогрессирует приспособление категорий познания к категориям бытия. При этом Гартман подчеркивает, что он не применяет слово «удвоение» против теории отражения, как это делали неокантианцы.

С марксистской точки зрения в категориях отражаются общие черты и законы реального мира, и это действительно прогрессирующее отражение; категории — ступени все углубляющегося познания действительности. Некоторые авторы-марксисты говорят о двух видах категорий: онтологических, отражающих внешний мир, и гносеологических, относящихся к закономерностям позна-

[26] «Все категории испытывают удвоение, возвращаясь в познающем сознании как категории его содержания, и это свидетельствует о познаваемости тех областей бытия, принципами которых они являются» (PN, 57).

ния. Но все категории считаются формами познания, формами отражения той или иной действительности.

Категории познания Гартмана, несмотря на все оговорки, «заложены» в сознании (пусть потенциально) и неразрывно связаны с априорным характером познания. Иначе чем через категории познания невозможно обосновать априорное познание. В марксистской теории познания, отрицающей априорное познание в любом варианте, излишним является признание наряду с категориями, отражающими реальность, еще особых гносеологических категорий.

Категории познания имеют иррациональный характер, иррациональной объявляется также их связь с категориями бытия, с опытом: «Категории познания схватывают (ergreifen) опыт загадочным образом, так как они его уже предполагают» (KS, I, 160). Гартман и здесь успокаивается на признании неразрешимости апории: с одной стороны, категории познания развертываются в опыте, в процессе «приспособления» к категориям бытия; с другой стороны, они «предлежат» в сознании как условия возможности опыта, «как общие принципы, которые несет с собой субъект» (KS, I, 145).

Еще в книге «Проблема духовного бытия» в 1933 г. утверждалось, что интерсубъективность априорного познания покоится на том, что «нам всем общи категории, посредством которых мы схватываем реальность» (PS, 183).

Итак, объективность (а по существу интерсубъективность) априорного познания обеспечивается категориями познания, находящимися в субъекте.

Гартману кажется, что он избегает субъективизма тем, что приписывает бытие категориям познания; вся психика *реальна* как определенная область реального мира, познание — вид реального бытия. Но бытие категорий познания неразрывно связано с субъектом: фактически это та «имманентная априорность», о которой много говорил наш философ в неокантианский период своего творчества. Учение о категориях познания является субъективно-идеалистическим элементом в критической онтологии.

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ КАТЕГОРИИ

Общая характеристика

В систематическом изложении учения о категориях после подробного анализа общего понятия категории Гартман переходит к учению о так называемых фундаментальных категориях, которые собственно и составляют предмет общего учения о категориях.

При анализе феноменов реального мира приходят к категориям высокой общности; они общи *всем* слоям реального мира,

образуют его единую основу. Их онтологическое значение заключается в том, что они являются фундаментальными категориями, в которых структурно выражается *единство* реального мира. В силу своей простоты (несводимости к другим категориям) и всеобщности они являются в то же время самыми элементарными категориями и, как таковые, содержатся в специальных категориях всех слоев реального мира. Одно и то же конкретное образование содержит в себе одновременно общие и особые категории.

Итак, фундаментальные категории не имеют своего особого конкретного в каком-либо слое реального мира; они относятся ко всем слоям, к целому. Сложная архитектура реального мира покоится прежде всего на «игре» фундаментальных категорий. Максимальная общность и потому бедность содержания сближает их с логическими формами.

Главное внимание в учении о фундаментальных категориях обращено на их значение для реального мира; об этом свидетельствует само название работы, посвященной общему учению о категориях, — «Построение реального мира». В то же время Гартман подчеркивает, что подлинно фундаментальными категориями являются только те категории, которые присущи наряду с реальным миром также идеальному бытию, т. е. являются общими принципами не только слоев реального мира, но также обеих сфер бытия.

Фундаментальные категории распадаются на три группы. На первом месте стоит группа модальных категорий, связанных с «абсолютными» способами бытия (идеальность и реальность): возможность, действительность и необходимость, а также соответствующие отрицательные категории. Модальные категории и отношения между ними играют большую роль в философии Гартмана, так как отражают различия между реальной и идеальной сферами бытия. Эти категории являются прототипом других категорий, и поэтому модальный анализ предшествует общему учению о категориях.[27] В реальном мире они относятся только к существованию (Existenz, Dasein), но совершенно не касаются определенности структуры; они — «формальные» категории, не имеющие содержательного значения. Но по существу модальный анализ — это «фундаментально-онтологический анализ» (A, 204).

Второй группой фундаментальных категорий является группа категорий, имеющих уже структурный характер. Эти собственно структурные категории определяют не просто существование (Dasein), а также второй «момент бытия» — «такбытие» (Sosein). Основной их особенностью является то, что они никогда не могут выступать изолированно, а только в форме пар противополож-

---

[27] Анализу модальных категорий посвящен второй том онтологии Гартмана «Возможность и действительность». См. пятую главу данной книги.

ностей.[28] Большинство из них знакомы нам из истории философии. Таковы единство и многообразие, форма и материя, количество и качество и др.

Третью группу фундаментальных категорий образуют так называемые категориальные законы, «принципы принципов». Система этих структурных законов управляет взаимоотношениями категорий, а через их посредство всей иерархией слоев. Гартман считает, что «законы» — это третий тип категорий наряду с «модусами» бытия (первый тип) и «противоположностями бытия» (второй тип).

Категориальным законам приписывается наибольшее онтологическое значение. Если категории — принципиальное в конкретном, то для этого третьего типа категорий — категориальных законов — конкретным является вся структура реального мира; они не что иное, как законы порядка, «ответственные» за связь в мире. В этом смысле они являются центром тяжести общего учения о категориях. Их можно считать более фундаментальными, чем первые две группы категорий, которые им подчинены.

Таковы три группы фундаментальных категорий: модальные категории, структурные категории и категориальные законы. Гартман допускает возможность существования еще других групп фундаментальных категорий, кроме этих, уже в какой-то мере познанных. Он допускает, что еще неизвестна первая, самая элементарная группа категорий, и, может быть, она вообще непознаваема. Поэтому каждая из трех групп может претендовать на первое (самое «низкое») место базиса, фундамента. Трудность установления их положения по отношению друг к другу связана с тем, что в известном смысле каждая из трех групп уже предполагается двумя другими. В структурных фундаментальных категориях уже предполагаются модальные категории; последние в свою очередь предполагают структурные категории, а категориальные законы предполагают обе эти группы.

Таблица «элементарных противоположностей бытия»

Из трех групп фундаментальных категорий группа «противоположностей бытия» является самой известной, самой доступной пониманию, хотя и не самой универсальной. Как структурные элементы реального мира, эти категории являются общими, присущими всем его слоям. Как простейшие и элементарнейшие моменты построения реального мира, они могут быть наполнены самым разнородным содержанием. Свойственная им «пустота» является как бы дополнительным моментом к тому

[28] «В течение долгой истории философии структурные категории возникали в философском сознании всегда в форме пар противоположностей» (А, 223).

фундаментальному положению, которое они занимают. Как структурные элементы, они уже «содержательные определенности, хотя и такие, которые находятся на границе с бессодержательным» (А, 219). Об этих категориях в критической онтологии часто говорится как о «крупнопористой сети», как о «системе мест для более высоких категорий».

Гартман дает следующую таблицу элементарных категорий («противоположностей бытия»):

I группа	
1. Принцип—конкретное	(Prinzip—Konkretum)
2. Структура—модус	(Struktur—Modus)
3. Форма—материя [29]	(Form—Materie)
4. Внутренне—внешнее	(Inneres—Äusseres)
5. Детерминация—зависимость	(Determination—Dependenz)
6. Качество—количество	(Qualität—Quantität)
II группа	
7. Единство—многообразие	(Einheit—Mannigfaltigkeit)
8. Согласование—противоречие	(Einstimmigkeit—Widerstreit)
9. Противоположность—мерность	(Gegensatz—Dimension)
10. Дискретность—непрерывность	(Discretion—Kontinuität)
11. Субстрат—отношение	(Substrat—Relation)
12. Элемент—система	(Element—Gefüge)

По поводу этой таблицы Гартман говорит, что при всех обстоятельствах она «внешняя» по отношению к содержащимся в ней категориям; она не больше чем «подступ», «подход» к дальнейшему их анализу. Ни последовательность групп, ни порядок внутри каждой из этих групп не является порядком по «рангу» категорий.

Как возникла в философском сознании Гартмана именно такая таблица категорий? Почему выбраны эти двенадцать противоположностей, эти 24 категории?

Прежде всего надо учесть, что Гартман при выработке своей системы категорий сознательно опирался на историю философии. Среди мыслителей древности, которые разрабатывали проблему элементарных противоположностей бытия, он называет прежде всего имя Пифагора. Поразительно то, что на заре развития философии Пифагор включил в свою таблицу две следующие пары противоположностей: «граница и безграничное», «одно и многое». Лишь на первый взгляд может показаться, что это чисто коли-

---

[29] Категория «содержание» отсутствует в таблице. Гартман считает смысл этой категории слишком неопределенным и потому заменяет ее категорией материи, которой противопоставляет (вслед за Аристотелем) категорию формы. Материя понимается здесь в широком смысле, не как вещество, а как «все то, что способно к формированию».

чественные категории. На самом деле у пифагорейцев число понималось как «принцип сущего»; граница в дальнейшем приобретает смысл определенности, безграничное (апейрон) — неопределенного. «Одно» принимает дальше значение единства, а «множество» — многообразия. Таблица пифагорейцев содержит десять «парных начал» (архэ), среди которых называется еще противоположность покоящегося и движущегося, причем движение понимается в широком смысле как изменение вообще.

Противоположность гармонии и противоречия — важнейшая противоположность, которую мы знаем благодаря Гераклиту. Многие из противоположностей, уже известных Пифагору и Гераклиту, повторяются у Платона, но, кроме того, прибавляются и новые противоположности. Из них действительно фундаментальной Гартман считает противоположность идеи и вещи, в которой скрывается еще не распознанная противоположность принципа и конкретного; Платон дал первое положительное определение отношения между ними. Не менее фундаментальной противоположностью является развитая в его учении об идеях противоположность «переплетения» (срастания) и изолирования. В таблице Гартмана этой противоположности соответствует отношение системы к ее элементам.

Переходя к таблице категорий Аристотеля,[30] Гартман отмечает, что Кант несправедливо отбросил ее, видя в ней главным образом недостатки (отсутствие единства, неравноценность членов таблицы). Историческое значение этой таблицы Гартман усматривает в том, что она содержит противоположности; три пары фундаментальных противоположностей появляются в ней впервые. Так, здесь впервые выступает противоположность количества и качества. Вторая пара противоположностей, впервые введенная Аристотелем, становится понятной только косвенным образом; это противоположность активности и пассивности (действования и страдания), которая в таблице категорий критической онтологии получила значение противоположности детерминации и зависимости. Гартман считает, что здесь уже выступает одна из основных мыслей онтологии: всякая определенность в мире покоится на определяющих факторах.

Наконец, третья пара категорий, которая заимствуется из философии Аристотеля, — это противоположность субстрата и отношения (Relation). У Аристотеля были уже категории субстанции и отношения, но он не видел связи между ними, не видел также

---

[30] В таблицу категорий, данную Аристотелем в его раннем сочинении «О категориях», входят следующие 10 категорий: субстанция, количество, качество, отношение, место, время, положение, обладание, действование и страдание. Под «действованием» (активностью) понимается определяющее действие (не только причинное); под «страданием» (пассивностью) — определяемое и зависимое бытие. Эйдосу в метафизике Аристотеля свойственна чистая активность, а материи — пассивность.

их противоположности. В его таблице это единственные категории, не связанные между собой, и это понятно. Ведь субстанция занимает среди категорий Аристотеля основное положение: все другие категории ей свойственны, а она сама не может быть из них получена; по существу субстанция понимается здесь как субстрат. Аристотель переоценивал категорию субстрата, но недооценивал категорию отношения. Фактически в его таблице речь шла не о самом отношении, а об *относительности* несамостоятельных членов отношения. Но именно из этой категории исторически выработалась категория отношения. До Аристотеля Демокрит считал равно существенными как сами атомы, так и их пространственные отношения и отношения движения. Поздний Платон развивал мысль об отношении в учении об идеях. Заслугой Аристотеля является попытка сформулировать эту категорию.

Однако, как известно, «Метафизика» Аристотеля построена не на категориях его таблицы (даже субстанция не играет в ней такой большой роли), а на двух других парах противоположностей: форма и материя, «динамис» и энергия. Наряду с ними решающую роль играют здесь такие противоположности, как общее и отдельное, существенное и несущественное и др. Последние две пары противоположностей Гартман не считает фундаментальными в силу их качественного характера (фундаментальной является только сама категория качества). Динамис и энергия — фундаментальные категории, но относятся к первой группе фундаментальных категорий, т. е. не к структурным, а к модальным категориям. Что же касается противоположности материи и формы, то она входит в таблицу категорий Гартмана, но под материей понимается не субстанция реального мира (по его мнению, она не имеет достаточно всеобщего характера, так как относится только к реальной сфере, да и то не ко всем ее слоям), а содержание как категория, дополнительная к форме.

Итак, древнегреческая философия послужила для Гартмана источником почти всех категорий таблицы.

В новое время у Канта в «таблице понятий рефлексии» наряду с известными с древности элементарными противоположностями находится новая противоположность: внутреннего и внешнего. Наиболее полно «онтологические противоположности» представлены в системе Гегеля, и в этом Гартман усматривает его основную философскую заслугу. Но он решительно возражает против «спекулятивной тенденции» Гегеля обострять любую противоположность до противоречия и затем снимать это противоречие в высшем синтезе. «Противоположность не есть противоречие. Противоположности бытия не нуждаются в синтезе, потому что по самой своей сущности они связаны непрерывным переходом» (A, 229).

Опираясь на историю философии в учении о фундаментальных категориях, Гартман в то же время не хочет «слепо», «не-

критически» заимствовать оттуда фундаментальные категории. Чтобы найти «подлинные противоположности бытия», он критически анализирует категории, которые исторически считались фундаментальными противоположностями. Так, многие философские системы клали в основу противоположность субъекта и объекта, другие — противоположность «вещи в себе» и явления. Но обе эти пары противоположностей не являются, по мнению Гартмана, онтологическими противоположностями; они имеют вторичный характер, так как относятся к сфере познания.

Неправильным считается отнесение к фундаментальным категориям также таких пар категорий, как конечное и бесконечное, часть и целое, положительное и отрицательное (бытие и небытие), общее и единичное, тождество и различие. Первые две пары категорий охватываются фундаментальной категорией количества, остальные — категорией качества.

Стремление дать систему фундаментальных категорий оправдано: ведь это как раз те категории, которые подвергаются меньше всего изменению, являются более устойчивыми по сравнению с менее общими категориями. Кроме того, это — самые элементарные категории, входящие как элементы в более сложные специальные категории. Но с первого же взгляда на таблицу категорий Гартмана поражает отсутствие в ней таких фундаментальных категорий, как пространство и время, процесс и состояние. Здесь нельзя отговориться тем, что эти категории входят в какую-либо из двенадцати пар противоположностей, и Гартман этого не делает. Он отрицает фундаментальный характер этих категорий на основе своей общей философской концепции: они не присущи идеальному бытию, в котором имеются единство и многообразие, прерывность и непрерывность и другие фундаментальные категории, но нет изменения, нет времени. «Как специфические категории реального мира, — пишет он, — время и родственные ему категории гораздо более специальны и менее фундаментальны по сравнению с общими элементарными противоположностями» (A, 207).

Таблица фундаментальных категорий имеет некоторые положительные черты. Прежде всего основным принципом ее построения является отношение противоположностей, их взаимосвязь и переходы друг в друга (в этом несомненно сказывается влияние Гегеля). Но последовательность, порядок категорий противоположностей в таблице мотивируется совершенно недостаточно, и в этом отношении здесь шаг назад по сравнению с Гегелем.

Положительным моментом разбираемой таблицы категорий является также включение в нее категорий структуры и динамической системы, которых не было в учениях о категориях Аристотеля, Канта, Гегеля. Здесь Гартман учитывает новейшее развитие науки. При изучении сложно организованных объектов наука широко пользуется категориями структуры и системы,

применяет системно-структурный метод исследования. Новый понятийный аппарат и новые методы частных наук должны найти свое отражение в философском учении о категориях и общем методе познания. Однако, включив категории структуры и системы в таблицу категорий, Гартман рассматривает их, как видно будет из дальнейшего, в сугубо абстрактном философском плане, не насыщая их новым научным содержанием, не используя достигнутые его современниками (например, немецким биологом Берталанфи) результаты в применении системно-структурного метода.

Общее стремление к установлению тесной связи категориального анализа с частными науками (независимо от степени его реализации) приводит Гартмана к утверждению «открытости» его системы категорий, как фундаментальных, так и специальных. «Здесь занимаются, — пишет он, — целой разветвленной наукой, в которой совершенство никогда не может быть достигнуто ни отдельным исследователем, ни даже эпохой. Как везде в философии, здесь бесконечная задача, к тому же в данной проблеме приходится заниматься еще только началами. Книги о категориях в наше время пишутся для таких читателей, которые будут дальше думать сами» (PN, 34).

Нигилистическое отношение позитивистов к учению о категориях вызвано, по мнению Гартмана, старыми застывшими таблицами категорий, стремящимися раз навсегда вывести все категории из какого-то одного высшего принципа. Начиная с Платона, такие попытки постоянно возобновлялись в истории философии. Учение о «категориях мира» Гартмана (а также Уайтхеда и Ясперса) противопоставляется системам категорий дедуктивной метафизики. Строение мира гораздо сложней, чем это предполагалось в грубо упрощенных классических таблицах категорий. Последние, по мнению Гартмана, давали не только неверное представление о системе категорий, но и о природе категорий. Если в мире есть порядок, то категории являются общими чертами этого порядка. Нет никакой необходимости искать при этом какой-то общий принцип, из которого можно вывести все категории.

Нельзя не согласиться с тем, что система категорий должна быть открытой, отражать современный уровень развития наук. В марксистской философии наряду с глубокой разработкой отдельных основных категорий (в том числе и новых — структуры и системы) идет работа над построением системы категорий материалистической диалектики соответственно новому уровню развития естествознания и общественных наук.[31]

---

[31] См.: В. С. Библер. О системе категорий диалектической логики. Сталинабад, 1958; В. П. Тугаринов. Соотношение категорий диалектического материализма. Изд. ЛГУ, 1956; А. П. Шептулин. Система категории диалектики. М., 1967.

Структура и модус, субстрат и отношение, детерминация и зависимость

Категории структуры и модуса играют особую роль, так как онтология имеет дело только со структурой и модусами, как наиболее рациональным в бытии. Все фундаментальные категории, находящиеся в таблице, являются структурными категориями. Возможно, что именно поэтому, перечисляя в работе «Новые пути в онтологии» фундаментальные категории, Гартман не упоминает эту пару категорий.

Важнейшим выводом модального анализа является следующий. В различных сферах различны сами модусы и отношения между ними. Из этого различия можно определить способы бытия, прежде всего первичные (материальность и идеальность), а затем и более сложные способы бытия вторичных сфер (логической и познания). Изменяясь по сферам бытия, модусы не изменяются по слоям данной сферы. Так, в реальном мире способ бытия остается неизменным во всех его слоях. Что же здесь изменяется? От слоя к слою изменяется только структура бытия: она и есть «то, в чьем огромном разнообразии различаются слои» (A, 226). Итак, противоположность модуса и структуры выражается в том, что модус связан со способом бытия, а структура — с определенностью бытия. В рамках данной сферы бытия модальность имеет устойчивый характер, а структура испытывает значительное изменение по слоям этой сферы.

Общему учению о категориях Гартман предпослал учение о модальных категориях (действительности, возможности, необходимости), в котором установлены законы их связи. Действие этих законов распространяется на все слои реального мира, от низшего слоя неорганической природы до высших ступеней духовного бытия. Эти так называемые интермодальные законы обеспечивают то постоянство, ту идентичность, которая является основой «жесткости» реальности, дает «единство связи, детерминации в многослойном многообразии мира» (A, 276). Модус обеспечивает *единство*, а структура — *многообразие* реального мира.

Гартман критикует старое учение о реальности, согласно которому способ бытия (и с ним модусы) изменяются соответственно ступеням бытия, соответственно высоте структуры бытия: вместе с увеличением богатства определенности («предикатов») увеличивается «степень» реальности. Сущность, которой свойственна «тотальность» возможных предикатов, считалась ens realissimum. Это воззрение, по мнению Гартмана, связано с неясными представлениями о модусе, в силу чего под реальностью фактически понималась только одна сторона, сторона структуры. Именно против такого необоснованного отождествления структуры с видом бытия Гартман требует ясного различения «категориальной про-

тивоположности» структуры и модуса. «Реальность не зависит от вида (Art) и полноты структуры, она не увеличивается и не уменьшается в зависимости от структуры. Реальность — онтический основной момент совершенно другого рода и имеет свой собственный закон (закон реальной действительности) по отношению ко всякому многообразию и расчленению определенности. Это очень важно; лишь на основе этого воззрения становится свободным взгляд на богатство содержания возвышающихся друг над другом структур бытия (uberhöhenden Seinstrukturen), поскольку они, находясь на модальной почве одной и той же реальности, составляют сквозную связь единственного реального мира» (А, 278). Этими словами Гартман заканчивает параграф, посвященный структуре и модусу.

Анализ Гартманом категории структуры явно подчинен его общей философской системе, учению о сферах бытия. Отсюда и возникает противопоставление структуры именно модусу. Такое противопоставление отнюдь не соответствует каким-либо выводам естествознания и общественных наук, а является лишь средством подкрепления учения о различных способах бытия (прежде всего первичных, реальности и идеальности). Здесь, как и в ряде других случаев, связь философии с наукой по существу остается лишь декларацией.

Но если отвлечься от противоположности структуры именно модусу, то в рассуждениях Гартмана можно усмотреть диалектическое ядро: идентичность и различие рассматриваются в единстве. Не только здесь, но везде в соответствующих анализах он высказывается за *единство многообразия.*

Однако что означает утверждение «единство мира — в его реальности»? Основным признаком реальности, как было выяснено в предыдущей главе, объявляется время. Связь между психическими и биологическими (а также физико-химическими явлениями) обеспечивается прежде всего тем, что все эти явления протекают в одном и том же времени (но не все в пространстве; психика считается непространственной).

Искусственность этого вывода, связь его с общей конструкцией системы очевидна. Время — основная характеристика реальности; вневременность — основная характеристика идеальности. Диалектический материализм не знает такой противоположности материальности и идеальности, как двух объективных видов бытия, и считает, что единство мира — в его материальности. Психические явления находятся в единстве с физико-химическими и биологическими явлениями в едином материальном мире.

Непосредственно после рассмотрения категорий модуса и структуры Гартман обращается к анализу категорий субстрата и отношения (Relation).[32]

[32] В немецком языке употребляются три слова, которые в словарях обычно переводятся русским словом «отношение»: Relation («отношение

Понятая в самом широком смысле, категория отношения является фундаментальной, так как распространяется на все сферы бытия. Нет ничего, что не было бы определено внешними и внутренними отношениями. Связи всегда первичны, а изолирование вещей вторично. «Занимаясь отношениями (Relationen), имеют дело с построением форм и образований, подлинным онтическим синтезом и единством реальной связи» (А, 280). Речь идет об отношении *вообще* (Relation), а не о специальных видах отношений (причинности, взаимодействия и др.), которые разбираются в «Философии природы» и других работах как более частные категории.

Без отношения нет ни единства, ни многообразия; от них зависят форма, вид, качество системы (Gefüge). «Отношение не является чем-то внешним для вещи, — пишет Гартман. — Оказывается, что внутреннее строение (Bau) вещей „релационально"» (А, 279). Здесь устанавливается следующее различие между терминами «релациональный» и «релятивный» (относительный). «Релациональный» — состоящий из отношений, которые определяют внутреннюю структуру предмета, независимо от того, находится ли этот «структурированный» предмет также во внешних отношениях. «Релятивным» же, напротив, предмет является в силу своих внешних связей, особенно когда он обусловлен определенными «противочленами». Противоположностью *относительного* (релятивного) является *абсолютное*, противоположностью релационального — «в себе простое», «без структуры внутренних отношений» (Verhältnisstruktur). Любое образование любого слоя бытия внутри («в себе») релационально, а вовне релятивно, поскольку оно связано отношениями с другими образованиями. Отсюда вытекает связь категории отношения и категории структуры. Отношения определяют внутреннюю структуру предмета; всякая структура, рассмотренная изнутри, находится в существенном отношении. Понимание отношения как связи делает его существенным внутренним отношением (Wesensverhältnis), и следовательно, структурным моментом предмета.

Гартман подчеркивает, что анализ категории отношения в истории философии занимал весьма скромное положение. В таблице категорий Аристотеля отношение не имело противочлена и понималось как чисто внешнее отношение (Beziehung), которое не затрагивает природы вещи (предмета). Долгое время считали, что отношения одних вещей к другим ничего не изменяют во внутреннем состоянии вещи. Лишь с развитием нового естествознания после краха учения о «субстанциональных формах», положение категории отношения изменилось; стали признавать, что отношения (Relationen) фундаментальны, что внутренние отношения (Verhältnisse) между вещами могут быть для них «конститутивными».

вообще»), Beziehung («внешнее отношение»), Verhältnis («внутреннее отношение»).

Отношение постепенно перестали понимать как чисто внешнее для предметов. Обнаружилось, что внутреннее строение вещей само является релациональным: отношения определяют внутреннюю структуру вещи. Это не означает, предупреждает Гартман, что нет внешних и несущественных отношений, но важно то, что наряду с внешними отношениями существуют также очень важные внутренние отношения, например, все отношения зависимости и детерминации, которые как раз имел в виду Кант, когда выделил группу категорий под общим названием «отношение».[33]

Существуют также «отношения отношений», в которых сами члены отношения являются отношениями. Этот факт используют те философы, которые стремятся свести все существующее только к отношениям. По мнению Гартмана, такое стремление связано с тем, что в структуре реального мира легче всего улавливаются и выражаются нашим языком именно отношения. Но бессмысленно рассмотрение отношений без того, что «стоит» в отношении (relatum). «Отношения предполагают relatum, которое не есть отношение», — пишет он (A, 232). В этом смысле relata являются субстратами отношения.

Субстрат, противоположностью которого является отношение, имеет некоторое сходство с элементом, противоположностью которого является система. Гартман не ограничивается пониманием субстрата как носителя отношений. Он считает, что все значение категории субстрата нельзя извлечь из ее противоположности отношению. Подобно Аристотелю, у которого субстрат выступает как бесформенная материя, как нечто абсолютное, он утверждает, что категория субстрата означает «абсолютно последнее». Субстрат, понятый в таком широком смысле, сам имеет релациональную структуру; предельный случай — субстрат в узком смысле, определяющий возможные в нем отношения, но сам в себе не релациональный.

Детерминация является формой отношения, но одновременно она нечто большее, чем отношение. В отношении два члена: определяющий и определяемый, но детерминация не сводится только к этому различению. Важнейшие формы детерминации имеют схему рядов, цепей, которые могут быть непрерывными (несмотря на дискретность членов). В этом смысле детерминация означает связи в конкретном: одно обусловливает другое, является основой другого. Отношение между детерминацией и зависимостью определяется через отношение основания и следствия: основание — детерминирующее, следствие — детерминируемое. Ос-

[33] Таблица категорий Канта содержит 12 категорий, распределенных в четыре группы: 1) количество (единство, множество, всеобщность), 2) качество (реальность, отрицание, ограничение), 3) отношение (субстанция и акциденция, причина и действие, взаимодействие), 4) модальность (возможность и невозможность, существование и несуществование, необходимость и случайность).

нование и следствие считаются моментами категорий детерминации и зависимости. Детерминация и зависимость отличаются только направлением отношения между основанием и следствием. Динамический характер отношения (Verhältnis) отличает детерминацию от отношения вообще (Relation).

Зависимость (Dependenz) является тем же динамическим отношением, но рассмотренным с точки зрения пассивного зависимого члена. «Нет детерминации без зависимости, а также зависимости без детерминации» (A, 245). Обычно зависимость легче понимается человеком, чем детерминирующая сила, выступающая на заднем плане. Легко видеть, что вид выросшего растения зависит от рода семени. Но является загадкой и для современного исследования, как именно семя это осуществляет, как оно детерминирует такой длинный ряд стадий процесса созревания. В большинстве областей знания мы больше знаем о зависимости, чем о детерминации. Строго говоря, мы знаем скорее только результаты зависимости, ее формы проявления.

Детерминация зависит от ряда факторов. Гартман называет их «условиями», а зависимое от них «обусловленным». Условие означает то, без чего не может возникнуть предмет. Но детерминируют условия только в совокупности: *одно* условие ничего не детерминирует. В реальном мире — сплошная детерминированность и нигде нет места для случайного.

«Обусловленность реального идеальным не является детерминацией реального бытия, не говоря уже об особенностях реального» (GO, 282). Категориальная детерминация и категориальная зависимость простираются на отношение между категорией как принципом и детерминируемым им конкретным.

Детерминация как фундаментальная категория присуща всем сферам бытия: Гартман пишет о «логической и математической детерминации» (PN, 365), о «причинности как категории созерцания», которая представляет категорию детерминации в познании.

В этой главе характеристика категорий отношения и детерминации ограничивается изложением материала из книги «Построение реального мира». Анализ этих важнейших категорий продолжается Гартманом в «Философии природы», где он носит более конкретный характер благодаря привлечению естественнонаучного материала. Поэтому мы еще раз обратимся к рассмотрению этих категорий в шестой главе, посвященной натурфилософии.

КАТЕГОРИАЛЬНЫЕ ЗАКОНЫ

Центром тяжести общего учения о категориях является система категориальных законов. Они управляют взаимоотношениями категорий, выражают их сущность и способы, формы

связи между ними в иерархии слоев реального мира. Они — законы структуры реального мира, «решающие принципы порядка» (А, 205). Поэтому онтологическая концепция единства и структуры мира выражается в критической онтологии через систему категориальных законов.

Выше было указано, что категориальные законы образуют наряду с модальными и структурными категориями третью группу фундаментальных категорий. Первые две группы фундаментальных категорий подчиняются категориальным законам, и в этом смысле последние более фундаментальны. В то же время отмечается, что «между ними и другими фундаментальными категориями нельзя провести резкую грань» (А, 414).

Категориальные законы непосредственно являются законами категорий бытия; лишь опосредованным образом их значение простирается на конкретное содержание слоев бытия. Категориальные законы характеризуются как «принципы принципов», так как выражают наиболее общее в самих категориях.

Гартман утверждает, что его учение о категориальных законах — результат огромного опыта истории философии, но до сих пор в философии анализ категорий, их связей и законов носил спорадический и в значительной мере дискуссионный характер. Основные результаты дали «лишь немногие диалектические головы в разные эпохи» — пишет он (А, 433). Но и эти достижения полны предрассудков и ошибок в силу «общей спекулятивной установки», от которой открещивается критическая онтология.

История философии, а также частных наук действительно дала большой и ценный материал в отношении категорий различной степени общности и связей между ними; нельзя пренебрегать этим историческим достоянием. Однако его плодотворное использование для анализа категорий зависит от подлинно научной философской позиции, с которой должен рассматриваться историко-философский материал.

Критическая онтология объявляет о связи учения о категориях со всеми науками, откуда черпается знание конкретного материала. Можно найти ряд примеров для иллюстрации категориальных законов, но доказать их *всеобщность* на этом пути нельзя. Однако это не очень беспокоит Гартмана: «Не надо забывать, что доказательства не всегда самое главное. В отношении некоторых положений важнее всего сделать ясным их смысл в конкретных случаях, и тогда они говорят сами за себя» (А, 416). Это относится и к категориальным законам. Их исследование ведется сначала на основе очень ограниченного материала, полученного в результате анализа двух групп фундаментальных категорий: модальных и структурных. В дальнейшем материал для их подтверждения сообщается в «Философии природы», «Эстетике», «Этике» и др.

Огромное разнообразие категорий нельзя свести к простой линейной схеме ряда. Прежде всего бросаются в глаза два «измерения»: «высота» слоев, накладывающихся друг на друга («вертикальное» направление), и «широта» каждого отдельного слоя, в котором все категории имеют одинаковую высоту («горизонтальное» направление). Оба этих измерения как бы отграничивают «пространство» категориальной закономерности. Но определяющую роль играет третье «измерение»: отношение между принципом и конкретным. Его направление — направление перпендикуляра по отношению к «высоте» и «широте». Отношение между категориями и конкретным содержится во всех категориальных законах. Высказанное в форме закона, оно объявляется наиболее фундаментальной, но вместе с тем наиболее *формальной* и *элементарной* категориальной закономерностью. Поэтому для структуры реального мира оно представляет меньший интерес, чем законы, связывающие слои различной высоты, и законы внутренней связи между категориями одного слоя.

Категориальные законы разделяются на четыре группы в соответствии с четырьмя типами основных законов.

1. Законы значения (Gesetze der Geltung)
2. Законы когерентности (Gesetze der Koherenz)
3. Законы расслоения (Gesetze der Schichtung)
4. Законы зависимости (Gesetze der Dependenz)

Каждая из четырех групп законов состоит из четырех элементарных законов, «единство и определенность которых образует главный закон» (А, 418). Расчленение главных законов на четыре более частных закона понимается, таким образом, как развертывание моментов четырех основных законов. Повторяющееся здесь число четыре объявляется чисто внешним, случайным: можно сделать иное расчленение.

Законы значения [34]

Первая группа состоит из четырех законов.

1. Закон принципа (Gesetz des Princips)
2. Закон значения слоя (Gesetz der Schichtengeltung)
3. Закон принадлежности к слою (Gesetz der Schichtenzugehörichkeit).
4. Закон детерминации слоя (Gesetz der Schichtendetermination)

Все четыре закона становятся очевидными, само собой разумеющимися, если отдать себе ясный отчет в сущности категории.

[34] Слово «значение» в отношении категорий употребляется в смысле, близком к смыслу значения законов природы для определенной области бытия. Но «категориальная» значимость не ограничивается законами природы; она более общая.

«Они — не что иное, как экспозиция этой сущности... они необходимы для того, чтобы однозначно определить, что такое категории» (A, 421). Категориальные законы значения являются истолкованием (Explikation) природы категории. Первый закон (закон принципа) непосредственно касается «бытия» категорий: бытие категории сводится к бытию принципа. Это — бытие для конкретного: нечто таково, как оно есть, только благодаря бытию принципа. Слово «для» по Гартману выражает то же отношение, что слова «значить» и «детерминировать». Все эти термины несовершенно обозначают несводимое ни к какому другому отношению, весьма своеобразное отношение между принципом и конкретным, их неразрывную корреляцию.

Несмотря на «неопределяемость» и «непонятность» основного отношения между принципом и конкретным, первый закон значения утверждает «нечто вполне фундаментальное и очевидное»: способ бытия категорий особый; их бытие, связанное неразрывно с конкретным, отличается от всякого другого бытия.

Категории — «последнее», далее «несводимое»; поэтому не удивительно, что здесь выступают антиномии. Основная антиномия в сущности «принципиального бытия» (бытия категорий): бытие категорий — несамостоятельное бытие, хотя именно категории детерминируют самостоятельное сущее.

Гартман поясняет антиномию следующим образом. Самостоятельность принципа не абсолютна; зависимость конкретного также не является абсолютной. Самостоятельность принципа имеется только в его отношении к конкретному. Это не значит, что так обстоит дело со всякой самостоятельностью и всякой зависимостью. Внешний мир, например, самостоятелен по отношению к познающему, но не является поэтому относительным к сознанию. Напротив, познающее сознание зависимо от мира, но не является в этой своей зависимости одновременно самостоятельным по отношению к миру. Познание — «онтически вторичное» отношение. Антиномия принципа связана только с «онтически первичным» отношением: только принципам присуще бытие, которое полностью сводится к бытию «для» зависимого от них конкретного (Bezogensein).

Подлинную антиномию нельзя разрешить, но можно указать основы ее появления. Дело в том, что образы и понятия, в которых представляется и формулируется отношение принципа и конкретного, неадекватны; ведь все они взяты по аналогии из других отношений. Наибольшую трудность представляет отношение детерминации. У нас оно всегда вызывает представление о причинном отношении, подобно тому как у древних мыслителей оно вызывало представление о финальном отношении. Понятие детерминации вызывает представление о *самостоятельном* и *зависимом* членах отношения. Но, как было уже выше указано в обсуждении категорий детерминации и зависимости, формы и

типы обеих категорий исключительно разнообразны. Во всякой детерминации (в том числе и причинной) есть «иррациональный остаток», и он всегда касается самого возникновения. В категориальной детерминации присоединяется еще особая трудность: нельзя говорить о самостоятельном бытии принципов наряду с конкретными или *вне* его, как это утверждается, например, относительно причин, вызывающих следствия. Здесь скорее подходит старый образ Darinsein, взятый из внешних пространственных отношений. В этом образе можно по крайней мере связать самостоятельность с относительностью.

Гартман признает, что лучше всего подходит сравнение отношения между принципом и конкретным с отношением между общим и индивидуальным. Анализ последнего отношения показал, что общее имеет полноценную реальность, хотя реальное индивидуально. Но общее здесь реально не «для себя», а только в реальных случаях: оно — общее (Gemeinsame) как *повторяющееся* в различных случаях. В этом заключается двойственный характер отношения между общим (Allgemeine) и единичным: общее независимо от отдельного случая, не связано с ним; однако оно не является независимым от реальных случаев вообще, ведь оно не имеет бытия *наряду* с ними. Нечто подобное значит и для принципа, так как принципы также всегда являются *общим* в многообразном конкретном. Принцип не имеет самостоятельности в отношении конкретного, поскольку его сущность в «повторяющихся определенностях» конкретного; в то же время он самостоятелен, так как конкретное неразрывно связано с этими определенностями, не может выйти из их рамок.

Рациональный момент первого категориального закона заключается в следующем. Если рассматривать категории как абстрактное отражение общих структурных черт действительности, то их отношение к конкретным случаям представляет собой отношение *абстрактного* к конкретному, соответствующее отношению *принципа* и конкретного в категориальном анализе. Отношение абстрактного к конкретному, действительно своеобразное и сложное, содержит в себе диалектическое противоречие общего и единичного, сущности и явления, зависимости и независимости. Гартман, правильно сознавая относительность всех этих противоположностей, видит здесь, однако, неразрешимую антиномию, пределы человеческого познания, объявляя диалектическое противоречие «иррациональным».

Три остальных закона значения относятся к границам между слоями бытия. Второй закон, закон значения слоя, утверждает, что в границах данного слоя категории детерминируют конкретное без исключения; все отдельные случаи подлежат этой детерминации.

Значение этого закона прояснится, по мнению Гартмана, если сравнить категории с ценностями, которые тоже имеют характер

принципов, но этот закон на них не распространяется. Ценностям не присуща «сила нерушимой детерминации»: в реальном мире происходит многое, противоречащее ценностям. Они являются не категориями, а идеальными образованиями, и потому здесь действует детерминация иного рода.

Другим примером является действие логических законов в мышлении: наличие логических ошибок свидетельствует о том, что логические законы являются не категориями, а только законами правильности мышления. Гартман пишет: «Категориальное значение строгое, непреодолимое, нерушимое. Оно является детерминацией, против которой не устоит ни одна сила в мире. Категории слоя бытия господствуют над всем относящимся к ним сущим. В этом состоит их „слойное" значение (Schichtengeltung)» (A, 427).

Значение категорий для данного слоя бытия сравнивается со значением законов математики и неорганической природы. Наука проводит четкое различие между законом и правилом; правило допускает исключения, закон — нет (одно единственное исключение уже доказывает, что нет данного закона). Эту строгость значения законов выражает модальная категория необходимости. Категории не сводятся к закономерностям (так же как они не сводятся к формам или отношениям), но имеют тот же вид значения, как законы. В них всегда содержатся моменты закона, и они детерминируют конкретное так же, как детерминируют его подлинные законы. Итак, второй закон значения утверждает, что значение категорий для их конкретного в границах слоя имеет характер закономерной необходимости.

В мистифицированной форме здесь утверждается положение, соответствующее действительности: категории и законы[35] любой конкретной области явлений или формы движения (физической, химической и др.) действуют в этих границах без исключений, повсеместно, с необходимостью. Но за пределами данной формы движения специфические для нее категории и законы претерпевают изменение, и значение их ограничивается. В критической онтологии это положение выражено в форме третьего категориального закона значения — закона принадлежности к слою, который гласит: значение категорий с такой необходимой строгостью, как это утверждает второй закон значения, применимо только к *данному* слою, а вне его оно ограниченное и модифицированное. Иначе говоря, этот закон выражает устойчивую связь категорий только с определенным слоем бытия, ограничивая тем самым пределы значения категорий. К фундаментальным категориям, которые относятся к конкретному всех слоев, этот закон, конечно, не относится. Но все остальные категории имеют

---

[35] С марксистской точки зрения общее в категориях связано с закономерностью.

свое определенное место в ряду слоев, и для них важно установить этот закон. Почти все спекулятивные теории делают ошибку «перехода границы». Закон нарушают те, кто стремится, например, объяснить жизнь, сводя ее к механическому движению, сознание — к физиологическим процессам и т. п. Категории низшего слоя переносятся на высший слой, имеющий свои особые категории высшего типа. Бывает и наоборот: категории высшего слоя незаконно переносятся на низший слой; так, к «физически-материальному» бытию применяют категории органической природы или объясняют его телеологически, по аналогии с деятельностью человека. Телеологическое, антропоморфное объяснение природы — прототип перехода границы «книзу» (nach unten).

Закону принадлежности к слою, несмотря на его в значительной мере отрицательное содержание, придается большое «систематическое и дидактическое» значение. Мир состоит из слоев, и каждый слой имеет свои особые категории соответственно его особой определенности и оформленности. Если бы не было различия в категориях, не было бы различия слоев.

Четвертый закон, закон детерминации слоя, утверждает, что категории данного слоя бытия являются для него не только обязательными (bindend), но также *достаточными:* все «принципиальное» в конкретном содержании этого слоя полностью исчерпывается его категориями. Этот закон нельзя получить из исторического опыта философии или непосредственно из анализа категорий. Категориальный анализ не может исчерпать полноту содержания отдельных слоев категорий; ему, как и всякому познанию, свойственна незаконченность. Значение четвертого закона в том, что он определяет глубже сущность «категориальной детерминации». Категориальная детерминация выступает как определяемость конкретного через принципы, но она не является *всей* определенностью конкретного случая. Наряду с нею имеются еще особые различные виды детерминации, доходящие до индивидуальности отдельного случая (причинная связь и др.). Эти виды детерминации не являются категориальными: они связывают реальное с реальным (а не принципиальное с конкретным); они идут как бы по горизонтали. От них зависит неповторимость реальных связей, тот «плюс» в определенности, который сообщает реальным случаям их единственность.

Категориальная (вертикальная) детерминация перекрещивается в конкретном содержании с линейной (горизонтальной) детерминацией (в особых типах реальной связи) и вместе с нею образует *целостную детерминацию* реального мира. Нет противоречия между этими различными видами детерминации: их переплетение дает полную определенность конкретного.

Законы когерентности (связанности)

В первой группе категориальных законов — законах значения — устанавливалось отношение категорий как принципов к их конкретному, обосновывались вид и способ этой корреляции. Во второй группе законов корреляция уже предполагается. Законы когерентности в отличие от первой группы законов лежат как бы в горизонтальной плоскости. Здесь речь идет о многообразии категорий одной и той же высоты, т. е. о категориях, относящихся *к одному и тому же слою.* Категории любого слоя тесно связаны между собой; чтобы отличить этот особый тип связи категорий от других типов связи между ними, его называют когерентной связью.

«Категориальная когерентность» подчиняется определенной закономерности, основные черты которой в почти неизмененном виде повторяются во всех слоях реального мира независимо от их «высоты». Поэтому значение законов когерентной связи распространяется также на фундаментальные категории «противоположностей бытия».

Основное положение категориальной когерентности: каждая категория определена всем данным слоем категорий и не может существовать без этой связи с ними. Это основное положение имеет различные аспекты, которые формулируются в четырех законах когерентности.

1. Закон связи (Gesetz der Verbundenheit).
2. Закон единства слоя (Gesetz der Schichteneinheit).
3. Закон целостности слоя (Gesetz der Schichtenganzheit).
4. Закон импликации (Gesetz der Implikation).

Четыре закона когерентности выражают одно и то же отношение с различных сторон. Здесь в сущности единое отношение, один закон. Но ввиду его сложности в суммарной форме трудно проанализировать его особенности; поэтому Гартман предпочитает говорить о четырех законах когерентности.

В первом законе утверждается: категории любого слоя детерминируют конкретное в их связи; все вместе они участвуют в единой детерминации. В этом заключается «категориальный феномен когерентности».

Гартман предвидит, что ученым, привыкшим к абстрактному рассмотрению отдельных сторон конкретного в различных науках, может показаться чуждым этот закон, утверждающий устойчивое единство детерминации, наряду с которым нет изолированного детерминирования со стороны отдельных категорий. Но деление на различные науки — «необходимое зло». Нет в самом бытии такого деления; оно соответствует лишь различным способам рассмотрения. Сущее едино. Значит ли это, что в сложной детерминации сущего всегда должны выступать *все* категории слоя? В отдельном случае могло бы иметься «переплетение»

только *части* категорий слоя, если бы его детерминация была только категориальной. Но, как показал четвертый закон значения, наряду с категориальной детерминацией имеется также «детерминация реальной связи». В комплексной детерминации сущего должны выступить *все* категории данного слоя.

Первый закон когерентности тесно связан со смыслом и сущностью категориальной детерминации. Приводятся следующие примеры, иллюстрирующие этот закон. Пространство, время, процесс, субстанция, причинность являются категориями «физически-материального» слоя бытия. Мыслимо ли, чтобы какое-либо тело в каком-либо состоянии было непространственным или вне времени, если ему вообще свойственна материальность и причинная обусловленность? Мыслимо ли, чтобы движение на какой-либо стадии возникло без причины? Нет, есть *необходимая* связь категорий в детерминации отдельного случая. Реальное конкретное всегда имеет «полную определенность», и связь категорий в нем носит *целостный* характер. Границы этой связи — границы слоя бытия. В отдельных конкретных случаях одни категории выступают на первый план, другие остаются на втором плане. Так бывает особенно тогда, когда имеют дело с *процессами* природы. Но эти процессы никогда не отделены от материальных *тел,* которые остаются относительно постоянными в потоке становления.

Итак, первый закон когерентности утверждает, что в детерминации каждого реального случая участвуют все категории слоя. Переплетение категорий в общей детерминации слоя может быть по своей структуре очень различным, но всегда «переплетаются» одни и те же элементы. Другое дело — наше познание категорий; из-за его ограниченности конкретное остается всегда неопределенным в каком-то отношении.

Первый закон когерентности образует как бы переход от законов значения к законам содержательного переплетения категорий между собой. Он уже по существу предполагается в четвертом законе значения, в утверждении того, что реальные случаи детерминированы категориями их слоя. Здесь прибавляется утверждение: все категории данного слоя содержатся в детерминации каждого случая, относящегося к этому слою, иначе говоря, эта детерминация «тотальная». Но этот первый закон когерентности утверждает связь категорий как бы извне, а именно как комплексную детерминацию. Следующие три закона являются законами «внутренней когерентности».

Второй закон когерентности — закон единства слоя — утверждает, что когерентность — не только единство детерминации, но также первоначальное внутреннее единство самих категорий, как их структурная связь. Если какая-либо категория рассматривается изолированно (чего нельзя избежать в анализе), то всегда есть опасность искажения ее сущности. Поэтому лучше сначала

выяснить взаимоотношения категорий во всех направлениях, а затем уже приступать к содержательному анализу отдельных категорий. «Этот закон утверждает больше, чем первый закон связи, — пишет Гартман; — он переносит когерентность из детерминации на сами категориальные структуры... Если бы бытие категорий было самостоятельным, если бы они имели иное бытие, чем бытие принципов „для“ конкретного, тогда можно было бы считать, что их когерентность состоит исключительно в их детерминации, а не в них самих» (A, 440).

Закон единства слоя утверждает содержательную корреляцию между категориями; слой категорий — и система категорий, и система отношений (Relationen). Поэтому весь слой категорий детерминирует реальные случаи как единая комплексная общая категория (Gesamtkategorie), моментами которой являются все отдельные категории. Единый слой как система определяет свои члены.

Третий закон — закон целостности слоя — утверждает, что единство слоя категорий не является суммой его элементов, но «неделимой целостностью, которая имеет prius по отношению к элементам» (A, 441). Целостность слоя как раз и состоит во взаимообусловленности его членов, в системе отношений, связывающих члены. Категории слоя не имеют самостоятельности в отношении этой системы, вместе с нею они «стоят и падают» (A, 442).

Закон целостности слоя выражает в явной форме то, что неявно содержалось в законах связи и единства слоя: внутреннюю основу категориальной когерентности. Ведь взаимообусловленность членов слоя есть не что иное, как структура слоя: непрерывная и в то же время расчлененная система.

Третий закон когерентности имеет еще отрицательную сторону, не менее важную, чем положительная. Для целостности всегда характерна замкнутость; значение целостности данного слоя ограничено его пределами. Вовсе не очевидно, что в других слоях будет тот же тип взаимообусловленности категорий. Нет общего закона целостности для всех категорий вообще. Если бы такой закон действительно был, то категории высших слоев содержались бы в низших; например, к механическому движению были бы применимы категории цели, намерения и т. п. В третьем законе значения говорилось о значении категорий только для своего слоя. Третий закон когерентности можно сформулировать следующим образом: взаимообусловленность категорий и их структурная связанность ограничены целостностью именно данного слоя.

Четвертый закон когерентности — закон импликации — показывает, в чем именно состоит эта взаимообусловленность категорий. Первый закон когерентности выражает сам «феномен» когерентности в сложной детерминации конкретного. Второй за-

кон когерентности утверждает внутреннее единство слоя категорий. Третий закон вскрывает характер этого единства слоя как целостности. Четвертый закон дает «содержательную структуру» взаимной обусловленности категорий, утверждая: любая отдельная категория имплицирует все остальные категории данного слоя.

Если понимать под импликацией не только связь мыслей или понятий, но также первичное онтологическое отношение, то получаются следующие парадоксальные выводы: 1) целостность слоя «возвращается» в каждом его члене, 2) каждая отдельная категория имеет свою сущность (Eigenwesen) не только в самой себе, но и вне себя (в других категориях слоя), 3) когерентность слоя наличествует «тотально» в каждом члене и в целом.

Импликация — внутреннее отношение. Там, где она охватывает все многообразие членов, там собственная природа членов почти равнозначна с их «бытием переплетения» в общей системе. Нельзя априори доказать, что категории данного слоя взаимно имплицируют друг друга, дать строгое доказательство этого закона (импликация категорий в разных отношениях другая); возможно лишь конкретное пояснение на примерах известных групп категорий. «Импликации, — пишет Гартман, — составляют особо трудную задачу категориального анализа. Но как раз в них мы имеем самые лучшие и верные подступы к содержанию категорий» (А, 446).

Положительное значение законов когерентности в том, что в них слои реального мира выступают как *системы* категорий. Связь между категориями анализируется на основе системы данного слоя или на основе связи между различными слоями как системами.

Законы расслоения

В этих законах развертывается положение о расслоении реального мира в разных его аспектах. Здесь явно различаются две группы законов. Первая группа включает два закона, выражающих *связи* между слоями: закон возвращения (Gesetz der Wiederkehr) и закон изменения (Gesetz der Abwandlung). Вторая группа содержит закон нового (Gesetz des Nowum) и закон дистанции между слоями (Gesetz der Schichtendistanz), выражающие *различие* между категориями слоев разного уровня высоты.

Между слоями бытия в структуре реального мира существует строгая и однозначная связь: категории низших слоев содержатся в категориях высших слоев, и это отношение необратимо. В этом заключается суть первого закона расслоения — закона возвращения.

Этот закон не утверждает, что все низшие категории и их элементы обязательно повторяются в высших слоях. «Возвращаются» только некоторые категории, и часто с большими ограничениями, иногда только в ближайшем слое. Например, категория субстанции со свойственной ей формой сохранения отсутствует в высших слоях реального мира. Вопрос о том, какие именно категории возвращаются, важен, так как это возвращение — связующий момент в построении реального мира. Но в общем виде нельзя ответить на этот вопрос.

Фундаментальные категории возвращаются во всех слоях: ведь их конкретное — все слои бытия; в элементарных противоположностях бытия это можно показать в отношении каждой категории. То же может быть показано в отношении многих категорий других низших реальных слоев: время, процесс, причинная связь, взаимодействие. Если бы все категории были такого же рода, то закон возвращения был бы общим законом.

Собственно то, что низшие категории возвращаются как элементы высших категорий, является основой категориального расслоения вообще. Закон лишь прибавляет к этой основе отрицательное положение: направление возвращения необратимо.

Гартман отмечает, что здесь можно еще говорить об импликации, но только об односторонней: высшие категории предполагают низшие, но не наоборот.

При изолированном рассмотрении закона возвращения всегда есть опасность преувеличения его значения. Недостаточно утверждать только то, что возвращаются не все категории и не во всех слоях. Существенным является то, что возвращающиеся категории испытывают влияние той новой структуры, в которую они входят. Эту «обратную сторону» возвращения выражает второй закон расслоения — закон изменения: элементы категорий изменяются при их возвращении в высших слоях; от слоя к слою они испытывают новое преобразование (Überformung). «Сохраняется лишь сам элемент. Для него, как такового, изменение акцидентально. Но в строении реального мира изменение так же существенно, как сохранение», — пишет Гартман (A, 499).[36]

В новой связи высших структур все больше затемняется первоначальный характер повторяющихся элементов. Для того чтобы распознать возвращение категорий, приходится прибегать к специальному анализу. В качестве примеров. иллюстрирующих закон изменения, Гартман опять пользуется «противоположностями бытия». Здесь особенно ясно выступает отсутствие общей схемы изменения, своеобразие изменения каждой отдельной категории или пары категорий. Возьмем такую пару противоположных категорий, как единство и многообразие. Единство ре-

[36] И еще: «Без изменения всякое возвращение превратилось бы в формальное повторение, в котором дифференцирование являлось бы внешним» (A, 478).

альной вещи в многообразии ее свойств иное, чем единство в идеальном мире. Более высоким является единство организма в многообразии его форм и процессов. Еще сложнее единство сознания в многообразии актов и переживаний. Затем идут различные единства личности, народа, государства, науки и т. д.

Другим примером является противоположность непрерывности и дискретности. Эти категории различны в ряду чисел, в пространстве и времени, в движении, в превращениях энергии, в органической жизни, в жизни личности, в мышлении, в процессе познания, в жизни общества. Всюду особому континууму соответствует особая дискретность.

Где кроется источник такого изменения? Его ведь нет в самих возвращающихся элементах, нет его также в простой их комбинации. Основа лежит глубже, ее выражает третий аспект закона расслоения — *закон нового*. Изменение возвращающихся категорий определено *новым*. На основе закона возвращения высшая категория понимается как многообразие низших элементов, но оно является не суммой элементов, а их синтезом. Высшая категория содержит также новые элементы, впервые появляющиеся с нею, не содержащиеся ни в повторяющихся элементах, ни в их синтезе. Новое возникает на основе особой структуры связи элементов и категорий высшего слоя. Архитектоника элементов всегда нова в новой категориальной структуре. Несводимость высших категорий к повторяющимся элементам — важнейший момент закономерности расслоения: «Если бы было достаточно возвращения элементов, чтобы получить высшие формы бытия, — пишет Гартман, — то все слои бытия и ступени в последнем основании были бы определены только фундаментальными категориями... Но уже для физически-материального бытия недостаточны элементарные категории даже в их комбинации. Они не дают богатства нового в мире переплетающихся реальных процессов и динамических систем» (А, 503).

Без нового нельзя понять ни особый вид высших категорий, ни вид конкретных образований. Высшее конкретное не может быть понято только из категорий низшего конкретного: организм — из категорий физически-материального слоя, сознание — из принципов органического и т. д. Это происходит не только потому, что мы не можем распознать комбинацию структурных элементов, а потому, что фактически высшее не является простой комбинацией низшего. «Мысль о комбинаторике, которая лежит в основе всех попыток объяснения подобного рода в отношении категориального расслоения реального мира, — ложный путь. Это искусственное упрощение, насильное объединение ценой данного многообразия; это непризнание основного категориального отношения; на языке Лейбница можно было бы сказать: непризнание разума бога и потому непризнание мира» (А, 504).

Первые три закона расслоения (возвращения, изменения и нового) неразрывно связаны между собой, образуют единство. Четвертый закон — закон дистанции между слоями — стоит как бы в стороне. Он утверждает, что возвращение и изменение не происходят непрерывно, а скачками. Гартман говорит, что здесь мы имеем дело только с *описанием* отношения, которое нельзя непосредственно доказать. Но признание его неизбежно, поскольку непрерывные переходы между слоями нам неизвестны.

Из истории философии известны метафизические теории, которые утверждали непрерывный переход между ступенями бытия (Лейбниц, Шеллинг); в основе их лежала потребность в единстве любой ценой. Гартман усматривает в этих теориях ошибку «перехода границы»: высшие категории переносились на низшие слои бытия. Так, у Лейбница монада низшей материальной ступени является уже духовным нечто; у Шеллинга категории духа объявлены принципами форм природы. Но, согласно закону возвращения, только низшие категории могут содержаться в высших ступенях бытия, а не наоборот.

Гартман критикует идеализм и механический материализм. Оба направления конструируют непрерывность форм бытия, но идеализм «сверху», а материализм «снизу». Идеализм нарушает закон возвращения низших категорий в высших слоях, а материализм нарушает закон нового. В обоих случаях искусственно конструируется единство и поэтому отрицается действительно существующее единство.

«Цепь феноменов» однозначно обнаруживает прерывность ряда слоев. Но «дистанции» между слоями нельзя представлять себе как широкие промежуточные пространства; здесь отказывают наглядные образы. Надо удовлетвориться тем, что дистанции образуют четко выделенные ступени. Нетрудно понять, что закон дистанции слоев сводится к утверждению о том, что природа делает скачки, что новое возникает не путем постепенного перехода, а скачком.

В критической онтологии придается большое значение различию двух типов отношения между слоями. Примером первого типа отношения является отношение органического слоя к неорганическому. Атомы и молекулы с их закономерностями сохраняются в структуре организма. Движения организма в пространстве (тропизмы у растений, полет птиц и др.) обусловлены тяжестью, инерцией, энергией. Гораздо сложнее обстоит дело на границе между органическим и психическим. Физиологические процессы не являются элементами психических процессов, а их носителями и условиями их бытия.

Первое отношение (между неорганическим и органическим) является отношением формы и материи, отношением преобразования (Überformung). Органические пространственные процессы не служат в психической жизни «материей», которая преобра-

зуется психическими актами. Здесь иное отношение, отношение надстраивания (Überbaung): психическое бытие «возвышается» над органическим как надстройка над фундаментом. Отношением надстраивания объявляется также отношение между психическим и духовным слоями. Гартман подчеркивает, что на границе органического и психического происходит «обрыв» связи.[37]

Эти воззрения нашли широкий резонанс среди философов-неосхоластов, которые стремятся обработать критическую онтологию в неосхоластическом духе. Так, Кухаупт, изложив различие двух типов отношений, делает вывод: «Это различие означает то, что духовное ведет самостоятельную жизнь также там, где оно покоится на органической жизни. Также здесь, как утверждает схоластическая философия, только „объективное“, но не „субъективное“ связаны с органическим, чувственным. Это означает: дух связан с веществом не потому, что он дух, а потому, что он несовершенный дух. Совершенный дух возвышается над связью с веществом и в „объективном“, и в „субъективном“».[38] Кухаупт считает, что Гартман рассматривает психическое и духовное как самостоятельную сущность, «имматериальную субстанцию». Конечно, Гартману чужда религиозная аргументация неосхоласта, но повод для сближения его воззрений с неосхоластической «метафизикой духа» дается в его утверждении коренного различия между переходом от органического к психическому и переходом от неорганического к органическому.

Взглядами Гартмана на соотношение между психическим и органическим слоями заинтересовались также некоторые немецкие ученые. Немецкий психолог и психиатр Е. Грюнталь открывает номер редактируемого им журнала по невропатологии и психиатрии большой статьей о психофизической проблеме в философии Гартмана, в которой превозносит учение о психическом как надстройке над органическим фундаментом.[39] Сравнивая взгляды на соотношение психики с низшими слоями Николая Гартмана со взглядами Макса Шелера, он отдает явное предпочтение учению первого философа.

Пока речь идет у Гартмана (и у Грюнталя) о несводимости сущности психики к процессам, совершающимся в мозгу, не может быть никаких возражений. Уже в конце XIX в. Энгельс говорил: «Мы, несомненно, „сведем“ когда-нибудь эксперимен-

---

[37] В этом вопросе Гартман менял свою позицию. В статье «Категориальные законы» (1925 г.) и в «Этике» (1926 г.) он считал низшие категории структурными моментами *всех* слоев высшего уровня. Различие между двумя типами отношений впервые дается в 1933 г. в книге «Проблема духовного бытия».

[38] H. Kuhaupt. Das Problem des erkenntnistheoretischen Realismus in Nikolai Hartmanns Metaphysik der Erkenntnis. Würzburg, 1938, S. 23.

[39] E. Grüntahl. Nikolai Hartmanns Stellung zum psychophysischen Problem und daraus zu ziehende Folgerung für die empirische Forschung. Monatsschr. Psych. u. Neurol., vol. 131, № 1, 1956.

тальным путем мышление к молекулярным и химическим движениям в мозгу; но разве этим исчерпывается сущность мышления?».[40] Это никоим образом не означает того, что средствами научного исследования нельзя изучать природу психики. Современная научная психология, исследуя переход от органического к психическому, исходит из единства психики и деятельности человека. Изучение закономерностей психической жизни человека основывается на одновременном рассмотрении психических явлений как в их отношении к внешнему миру, так и в их отношении к физиологическим процессам организма.[41] Критическая онтология не отрицает факта обоих видов связи, но по сути дела признает только их параллельное протекание в духе психофизического параллелизма.

Гартман считает психофизическую проблему метафизической «программной проблемой» и призывает физиологов и психологов осознать ее «загадочность», «непознаваемость». Он предполагает, что здесь может быть третья непознаваемая область между физиологией и психологией, какой-то непроницаемый для человека «глубинный онтологический слой», который обнаруживает в физиологии и психологии лишь внешние аспекты.

Может ли этот вариант психофизического параллелизма действенно помочь в научных исследованиях? Разве только в том отношении, что полемика послужит изживанию еще бытующих за рубежом дуалистических и агностических взглядов на соотношение «тела и души».

Через десять лет, в книге «Философия природы», Гартман занимает более умеренную позицию в отношении различия между психическим слоем и органическим. В главе о теории познания (см. третью главу) уже говорилось о том, что психофизическая причинность отрицалась в ранней работе «Основные черты метафизики познания». Приведем сейчас высказывание по этому поводу, которое надо считать окончательным, так как оно опубликовано в последний год жизни философа: «Дистанции между слоями не являются баррикадами для причинной связи; в многообразных формах она имеется всюду. Падающий камень гасит духовную жизнь, катастрофа в природе уничтожает исторически развившуюся культуру или дает место новой культуре; идея в голове человека преобразует Землю. Отношения надстраивания *очень мало* отличаются здесь от отношений преобразования (курсив мой, — *Т. Г.*)» (PN, 36).

Таковы колебания, а также явные изменения во взглядах Гартмана на психофизическую проблему. Однако, согласно своей установке на допустимость противоречивого изложения у «проб-

---

[40] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 563.

[41] См. работы советских психологов Б. А. Ананьева, Л. М. Веккера, А. Н. Леонтьева, С. Л. Рубинштейна и др.

лемного мыслителя», он нигде не констатирует факт этого изменения.

Неясность и противоречивость в данном вопросе связана с колебаниями основателя критической онтологии между методологией механицизма и витализма. Вместе с механическим материализмом он убежден во всеобщности причинной связи, и это убеждение укрепляется в течение его философской деятельности в процессе борьбы с телеологией и индетерминизмом, распространенными особенно в немецкой идеалистической философии, а также в естествознании. С другой стороны, он несомненно находится под влиянием психофизического параллелизма. Отсюда «обрыв» связи на границе психического и органического (отношение надстраивания) и в то же время совершенно необоснованное, непоследовательное в смысле внутренней логики концепции отрицание отношения надстраивания в отношении между формами детерминации низших и высших слоев; здесь через все слои проходит отношение преобразования.

Законы зависимости

Как и в законах расслоения, в законах зависимости различаются две группы. Первая группа — закон силы (Gesetz der Schichtenstärke) и закон индифферентности (Gesetz der Indifferenz) — регулируют в системе слоев категорий зависимость высшего от низшего и самостоятельность низшего по отношению к высшему. Вторая группа — закон материи (Gesetz der Materie) и закон свободы (Gesetz der Freiheit) — определяют характер самостоятельности высшего по отношению к низшему.

Первый закон — закон силы — определяет отношение между «силой» и «высотой» категорий. Он гласит: низшие категории всегда более «сильные» (в отношении детерминации). Обратная пропорциональность между силой и высотой категорий объявляется не поддающимся объяснению фактом реального мира. Если бы высшие категории были более сильными, чем низшие, это был бы не наш мир. Превосходство сильных категорий над слабыми состоит в *независимости* фундаментального бытия, превосходство высших над низшими — в полноте бытия и структуры. Сила категории — это ее «бытие в качестве условия». Обусловленность высших категорий низшими, зависимость высших категорий от низших означает слабость высших категорий.[42]

Поясняя этот закон, Гартман обращается к высшему слою реального мира — духовной жизни человека. Именно в ней, по его мнению, ярко проявляется тот факт, что человек — самое обусловленное и зависимое, наиболее ранимое существо. Падаю-

---

[42] Гартман подчеркивает, что слова «высший» и «низший» надо рассматривать как облегчающие понимание *образные* выражения.

щий камень может убить гения. «Зависимость, ранимость, разрушаемость духовного бытия и вообще живого, — пишет Гартман, — стоит в резкой противоположности к независимости и могуществу космически-физических отношений. Это становится особенно наглядным, если иметь в виду исчезающе малую величину мира людей с его ограниченной во времени историей» (А, 252).

Закон силы выражает однонаправленность, необратимость зависимости во всем ряду слоев реального мира, как в конкретном, так и в категориях. Фактически человек все время в своей практике считается с этим законом, и ему надо сделать лишь небольшой шаг от практики к теории, чтобы его осознать.

Несмотря на такую тесную связь с жизнью человека, Гартман не считает этот закон само собой разумеющимся. Из истории философии известны картины мира, в которых он не признавался или был поставлен «на голову». Телеологические философские теории объявляют высшие категории более «сильными», и эта точка зрения распространена также в наше время.

Во всех телеологических теориях не признается самостоятельность низших форм, высшие категории считаются более «сильными», и тем самым меняется направление зависимости в ряду слоев на противоположное. Корень ошибки — в антропоморфизме. В телеологии форм Аристотеля, в диалектике Гегеля зависимость низшего бытия от высшего прокламируется *до* всякого исследования как само собой разумеющаяся. Освященные традицией, связанной с авторитетом философии Аристотеля и Гегеля, эти суждения вошли прочно в созерцание, мышление наших современников, ими «заражены» все понятия и способы выражения. Радикальное лечение — категориальный анализ, который «диагносцирует» инверсию закона силы в телеологии.

Три остальных закона зависимости являются не только следствием первого закона. Второй закон — закон индифферентности — точнее определяет тип зависимости. Он гласит: низший слой категорий индифферентен к тому, что он является основой для высших категорий; бытием в качестве основы не исчерпывается его бытие. Низший слой является самостоятельным «слоем принципов». Самостоятельность слоя низших категорий заключается в том, что «низшее ни на какой ступени не имеет „тенденции“ быть носителем высшего или войти в него как элемент» (А, 533). Оно безразлично ко всякому преобразованию и надстраиванию.

Закон индифферентности утверждает, таким образом, что низший слой имеет полную самостоятельность по отношению к высшему, не испытывает никакого «категориального влияния» со стороны последнего. Это непосредственный вывод из необратимости категориальной зависимости, как она сформулирована в законе силы. Закон индифферентности известен из обыденного и научного опыта. Неорганическая природа совершенно «равнодушна» к появлению в ней жизни. Живая природа в низших фор-

мах «равнодушна» к появлению сознания и т. д. Закон силы является основой этой индифферентности; это общий закон.

Можно ли согласиться с тем, что в реальном мире высшие формы бытия никак не определяют область низших? Ведь человек активно вмешивается в жизнь природы, преобразует ее. Он культивирует растения и животные, преобразует их формы; он изменяет психику путем воспитания и пр. Что может против этого возразить Гартман? Как он защищает закон индифферентности? Вмешательство в конкретное, утверждает он, нечто совсем иное, чем вмешательство в его закономерность и категориальную структуру. Первое человеческий дух может совершать различным образом, особенно по отношению к самому низкому слою бытия: на последнее же он не способен, у него нет власти над низшим «категориальным образованием». То, что он получает известную власть над некоторыми силами природы, покоится на том, что он понял их особую закономерность и приспособился к ней в своем техническом творчестве. Но приспособление есть *подчинение*, а не *предписание*. Искусственные продукты технической деятельности — *уже не природа*. Они не относятся к неорганическому слою бытия, так как не могут появиться на свет без человека, его открытий, изобретений. Такое изменение форм не противоречит закону индифферентности: скорее оно только и возможно благодаря индифферентности образований природы.

Два остальных закона являются как бы ответным ударом по основному закону силы: они содержат ограничение этого закона, показывают «права» высшего по отношению к «более сильному» низшему. Законы силы и индифферентности показывают, в чем именно зависимо высшее от низшего, а два последних закона (законы материи и свободы), напротив, раскрывают самостоятельность и автономию высшего слоя. Так, третий закон зависимости — закон материи — гласит: «Низшие категории определяют высший слой бытия только либо как „материя“, либо как фундамент бытия. Они ограничивают только поле действия (Spielraum) высших категорий, но не их высшую форму и особый вид» (NW, 266). Таким образом, этот закон определяет как бы меру категориальной зависимости, устанавливая, на какие именно моменты высшего слоя простирается эта зависимость. Когда низший слой является только фундаментом высшего, т. е. когда имеет место отношение надстраивания, зависимость не простирается на *содержание* высшего слоя; в этих случаях высший слой обусловлен не структурой низших слоев, а только их наличием. Сознание и духовная жизнь человека обусловлены наличием «носящего» их организма, но структурно не связаны ни с формами организма, ни с происходящими в нем процессами. Эти формы и процессы не являются элементами психической и духовной жизни. Содержательной категориальная зависимость является только тогда, когда между слоями имеет место отношение переформирования.

Но и здесь, при неограниченном проникновении низших категорий в высший слой, высшая форма определяется низшей скорее в отрицательном смысле. Подобно тому как человек из данного строительного материала не может воздвигнуть все, что ему подсказывает его фантазия, так в построении мира «высшая категория не может образовать из „материи" низших форм все, что угодно, а только то, что в этой материи возможно» (NW, 246).

Последний закон зависимости — закон свободы — еще больше ограничивает «права» низшего слоя в отношении высших слоев: новое высшего слоя категорий «свободно» по отношению к низшим слоям; несмотря на зависимость, утверждается автономия нового. «Свободу всегда имеет только более слабое по отношению к более сильному, так как оно (слабое, — *Т. Г.*) — высшее» (А, 520).

Четвертый закон зависимости — закон свободы — по существу закон независимости, автономии. В критической онтологии он называется также законом высоты. Преимущество высоты состоит не только в содержательном богатстве структуры, но также в определенном типе независимости, в «категориальной свободе». Нет противоречия в том, что слабым высшим категориям, зависимым от низших, присуща автономия. Гартман пишет: «Категориальное высшее бытие непосредственно означает автономию по отношению к низшему бытию, не затрагивая при этом категориальной зависимости от низшего. Превосходство высшего иное, чем превосходство сильного» (А, 546). Сила низших категорий — сила элементов. Как в известном примере Аристотеля с балками и кирпичами, они дают только границы поля действия высших категорий.

Переплетение зависимости со свободой Гартман не считает загадкой: категориальная зависимость всегда является *частичной* зависимостью и поэтому вполне совместима с *частичной* же независимостью. Он подчеркивает, что нельзя полностью отождествлять категориальную свободу с самостоятельностью. Для того чтобы имела место свобода, необходимо «сопротивление по отношению к детерминации»; более высокие слои испытывают детерминацию со стороны более низких слоев и оказывают ей сопротивление, поэтому их тип самостоятельности называется свободой. Свобода — «самостоятельность в зависимости, независимость в зависимости... Только зависимое имеет самостоятельность свободы» (А, 548).

Так Гартман стремится дать диалектику перехода друг в друга этих двух противоположностей: зависимости и независимости. Категориальный анализ старой метафизической проблемы детерминизма и свободы воли основывается им на категориальном законе свободы, выражающем общее основное отношение зависимости и автономии.[43]

[43] Этот закон трактуется также в «Этике» (глава 70), где свобода воли рассматривается как частный случай «категориальной свободы».

Немецкий психиатр и философ Курт Шнайдер применяет законы зависимости (силы и свободы) в психологическом анализе соотношения инстинктов и воли у человека в норме и патологии. Он пишет: «Высшая категория — воля — уже предполагает ряд низших категорий — инстинкты и влечения — как свою „материю". В этом смысле высшая категория более обусловленная, зависимая... Игра инстинктов — замкнутая в себе система, не нуждающаяся для своего функционирования в воле; в этом смысле воля слабее, чем инстинкты... Но несмотря на свою зависимость от игры инстинктов, она свободна по отношению к ней».[44]

Курт Шнайдер говорит о свободе воли, применяя, таким образом, понятие свободы к человеческим действиям, т. е. в обычном смысле слова. Гартман же по существу чисто умозрительным путем переносит категорию свободы на весь реальный мир. Закон свободы управляет отношением между различными слоями; отрицание этого закона — отрицание специфики, нового в слоях. Здесь Гартман совершает ту ошибку, против которой он обычно протестует: незаконное перенесение категории высшего слоя на низшие слои. Свобода — специфическая категория, относящаяся к деятельности человека, притом не только как биологического, но как общественного существа. Марксизм понимает свободу как осознанную необходимость, в соответствии с которой человек ставит цели в своей деятельности и выбирает средства их осуществления. Свободная сознательная деятельность отличает человека от животных. В категории свободы личности имеется противоречие зависимости (от объективных законов природы и общества) и самостоятельности (самоосуществления), о котором говорит Гартман, но это не служит основанием для применения понятия свободы на низших уровнях реального мира.

Нелишне отметить, что в этом вопросе, как и в ряде других, проявляется близость критической онтологии и критического реализма. Алоиз Венцль, восхваляющий учение о слоях и управляющих их отношениями законах, утверждает, что понятие свободы относится ко всему бытию.

Законам зависимости в критической онтологии придается особое значение,[45] на их основе якобы вскрываются типичные ошибки различных философских теорий и проливается новый свет на вековечные вопросы метафизики.

Надо отметить, что именно в формулировке этих законов, особенно закона силы, ощущается явное влияние философской антропологии, главным образом в той форме, которую ей придал

---

[44] Kurt Schneider. Patopsychologie der Gefühle und Triebe. Leipzig, 1935, S. 18.

[45] «Категориальное строение мира является слойным строением — отсюда большое значение законов зависимости. Они бросают яркий свет на отношение слоения и приводят к важнейшим выводам о строении мира» (A, VI).

философ-биолог Арнольд Гелен. Гартман написал большую рецензию на его основное произведение «Человек. Его природа и его место в мире»,[46] дав высокую оценку этой книге, из которой, по его мнению, можно многое почерпнуть для анализа социально-политических и этических проблем.

Гартман в анализе закона силы развивает взгляд на человека как неполноценное в биологическом отношении существо, отличающееся от других животных бедностью инстинктов, незащищенностью, ранимостью. Так аргументируется слабость высших слоев — ведь к ним относится жизнь человека. Основной идеей Гелена является мысль о том, что человек — «недостаточное существо» (Mängelwesen), что он отличается от других животных своей «уникальной биологической беспомощностью». Даже то, что человек «открыт миру», воспринимает его многообразие, Гелен считает недостатком биологической природы человека, так как в человеке возникает «избыток возбуждения». Но как раз на этой основе возникает воля. Все свои биологические недостатки человек вынужден компенсировать. Биологической неприспособленностью объясняются в этой философской антропологии язык и мышление, предвидение и планирование, вся деятельность человека. Гартман вполне сочувственно излагает эти мысли Гелена, не замечая, что он становится на путь биологизации человека. Взгляды Гелена он рассматривает как подтверждение своего учения о категориальных законах. Рецензия заканчивается следующим образом: «Нет таких духовных областей человеческой жизни, ни личных, ни исторических, которые не покоились бы на основах бытия, а они заключаются в „природе“ человека и в его элементарном „положении в мире“» (KS, III, 393).

На основе учения о категориальных законах Гартман стремится охватить такой широкий круг проблем, что нет возможности даже кратко изложить результаты его исследования. Большое внимание уделяется проблеме сведения высших слоев к низшим; критикуются и механицизм, и витализм, как нарушающие категориальные законы силы и свободы. «Исторически можно понять обе попытки объяснения, — пишет Гартман, — так как специфические закономерности органического глубоко скрыты в иррациональном. Поскольку слои, соседние с органическим (ниже и выше его), гораздо более доступны, то велик соблазн применить их категории для проникновения в тайну органического» (A, 549). Признание загадочности и таинственности органического — вот что предлагается взамен действительно неудовлетворительных механистических и виталистических объяснений. Хотя Гартман подчеркивает, что категориальные законы осно-

---

[46] Arnold Gehlen. Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Berlin, 1940. В 1962 г. вышло седьмое издание книги Гелена. Его философские взгляды близки к взглядам Н. Гартмана.

ваны на эмпирическом материале, обработанном при анализе отдельных категорий, его агностическая установка уводит категориальный анализ от линии прогресса науки, стремящейся снять всякую «иррациональность» и «загадочность».

Категориальные законы носят статический характер: они не являются генетическими законами развития. Критическая онтология рассматривает всякое генетическое объяснение, совершается ли оно «сверху» или «снизу», как бесплодную спекулятивную конструкцию. Генезис мира как целого вообще допускается, но он не может быть задачей онтологии. Действительно, чисто натурфилософские конструкции генезиса мира как целого бесплодны. Но обоснованные результатами естествознания генетические объяснения могут быть вполне плодотворными. Отказ от генетических объяснений, якобы всегда имеющих характер «спекулятивной метафизики», льет воду на мельницу позитивизма.

Положительным моментом в учении о категориальных законах является то, что в них единство мира выступает как единство системы и ее законов и тем самым как единство многообразия.

В марксистской философии наряду с тремя основными диалектическими законами идет речь также о менее общих законах соотношения между категориями как наиболее общими понятиями, отражающими «сущностные» черты мира. При исследовании этих законов, а также при анализе соотношения между формами движения, возможно, философы найдут что-либо полезное (хотя бы стимулы) в детальной, методически скрупулезной разработке соотношений между категориями и слоями в критической онтологии. Но в целом общая схема слоев и соответствующая ей схема категориальных законов несостоятельна, приводит к ложным, ненаучным результатам. Уже говорилось выше о порочности агностического анализа отношения между органическим и психическим слоями. Приведем еще пример. К соотношению реального и идеального мира применяется категориальный закон силы: реальное, как высшее в иерархии бытия, обусловлено низшим идеальным бытием, зависит от него. В естествознании это положение конкретизируется в применении математических (идеальных) законов к реальному миру. Но здесь вступает в силу также другой категориальный закон, ограничивающий обусловленность низшим математическим слоем только «физически-материального» слоя реального бытия. Такое ограничение совершенно не соответствует уровню развития современной математики и естествознания. Математика все глубже и шире проникает в биологию, психологию и общественные науки. При таком применении к более сложным явлениям изменяется, совершенствуется математический аппарат. Обусловленное принятой схемой категорическое заявление Гартмана о неприменимости математики в высших слоях лишний раз доказывает его приверженность догматической схеме, а не науке.

МЕТОДЫ КАТЕГОРИАЛЬНОГО АНАЛИЗА

В критической онтологии особое внимание уделяется проблеме метода. Убеждение в большом значении метода для философии складывалось у Гартмана под влиянием неокантианства. Как известно, марбургская школа защищала тезис: «Путь, метод — все» (слова Наторпа). Молодой Гартман рассматривает философию как науку, творческое мышление которой совершается при помощи системы методов; путь исследования считался не менее важным, чем результаты.

Систему методов новой онтологии дает «категориальный анализ».[47] Учение о категориях и категориальных законах рассматривается не только как *часть* онтологии (учение о принципах бытия), но также как метод онтологии, как средство, путь исследования бытия. Поскольку анализ категорий объявляется вершиной философии, естественно, что «категориальный метод» приобретает особо важное значение как форма познания, как исторический путь человеческого мышления. Особенно ясно это выступает в натурфилософии, где метод категориального анализа является способом исследования от эмпирически данного к принципам (категориям).

Уже в начале своего философского пути Гартман пишет работу «О методе истории философии» (1910 г.). В другой работе того же года «Логика бытия Платона» он обращает особое внимание на учение о методе Платона, в частности, на его взгляды относительно гипотезы. Интерес к проблемам метода и методологии ясно выражен в диссертации «Основные начала математики у Прокла Диадоха» (1910 г.), где высоко оценивается признание Проклом образцовости метода математики. В этот же неокантианский этап своей философской эволюции Гартман пишет также специальную работу, посвященную методу и методологии, — «Систематический метод» (1912 г.).[48] Здесь уже намечаются элементы перехода от неокантианства к онтологии. Ряд мыслей этого исследования повторяется и развивается дальше в период выработки критической онтологии.

Одним из основных тезисов учения Гартмана о методе является положение о том, что «невозможно априори конструировать метод до его применения» (KS, III, 24). Метод нельзя произвольно установить или выбрать. Он не может быть фиксирован как абстрактная бессодержательная схема путем логического определения, так как определен самим предметом исследования, изменяется вместе с ним. Было бы насилием над вещами исследование их различных видов одним и тем же методом. «Где сто

---

[47] Последний раздел «Построения реального мира» (главы 62 и 63) посвящен проблеме метода.

[48] Nikolai Hartmann. Systematische Methode. In: Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. III. Berlin, 1958.

различных проблем, метод должен принять сто различных форм» (KS, III, 22). Таким образом, метод и содержание не безразличны друг другу.

Предметы появляются в сознании под различными аспектами, и «к каждому предмету познающее сознание имеет другое отношение» (A, 580). В философии такими различными аспектами являются различные постановки проблем. Неокантианцы говорили, что предмет познания — это бесконечная задача, проблема. Где вообще занимаются проблемами, применяют метод: проблема и метод теснейшим образом связаны между собой. Конечно, и проблема, и метод касаются не самого предмета, а отношения субъекта к предмету. Однако это отношение, как подчеркивает Гартман, существенно определено предметом. Проблема «содержательно» выражает то, что в предмете еще не познано, но что должно быть познано при помощи метода. Сознание проблемы (Problembewußtsein) — это как бы обозрение и предвосхищение непознанного. Сознание проблемы еще не дает знания пути проникновения в нее, но является основой для нахождения этого пути. «Метод — не конец и не цель философии, но начало, предпосылка, вернее ведущая нить, пронизывающая целое и шаг за шагом его обусловливающая» (KS, III, 23).

Чтобы хорошо «работать», метод должен быть подвижным, изменчивым, не должен связывать творческую мысль. Он не имеет нормативного (предписывающего) значения, иначе мышление было бы «безнадежно догматичным».

Не делает ли метод догматическим философская система, не ограничивает ли она его применение? Нет, так как система — не начало, а «конец философского исследования», «недостижимая идеальная целостность». Система всегда должна быть незавершенной, открытой для дальнейшего развития.

Метод и методология

Высоко оценивая роль метода в научном познании, Гартман настойчиво предостерегает от переоценки роли методологии как познания метода, как учения о методе. Одно дело — применять метод, совсем другое дело — сознавать это применение, познавать метод. История науки и философии свидетельствует о том, что применение метода не зависит от его познания.[49] Так,

[49] Относительно сознания метода у Аристотеля Гартман писал в работе «Аристотель и Гегель»: «Методика, которую Аристотель развивает в „Аналитиках“, является исключительно методикой наук, не методикой философии, не его собственной методикой. Таковой он никогда не развивал и не мог развить, даже если бы он сознательно пытался это сделать. Никто не разгадывает основы метода, с которым он работает. Сознание метода всегда вторично по отношению к работающему методу» (KS, II, 228).

Платон и Аристотель обнаружили, что досократики применяли различные методы, не зная об этом.

На заре развития современной науки и философии казалось, что при помощи учения о методе могут быть решены различные конкретные проблемы (Декарт, Лейбниц и др.). Времена такого «методологизма» давно миновали. «Напротив, — пишет Гартман, — познание метода поразительно мало вносит в познание предмета, которому служит метод, скорее даже вообще затрудняет познание предмета» (А, 576). Отношение между методом и методологией он сравнивает с положением вещей в формальной логике. Далеко не всякий человек знаком с логикой, а если даже знаком, то от этого не мыслит «более методично». Рассудок не ждет теории мышления и мыслит по законам, которые лишь потом теория «подслушивает» у него.

Познание конкретного содержания предшествует познанию метода, хотя и совершается посредством последнего. Живой работающий метод обусловливает исследование; в этом смысле Гартман говорит в работе «Систематический метод» об «априорности» метода как первого условия исследования. Но метод не должен «застывать» в фиксированном логическом определении, которое может быть дано в результате его познания. Познавать можно только те фазы развития метода, которые фактически уже имели место в его применении. Творцы в науке и в философии мастерски применяли созданные ими методы, но знание о них далеко не соответствовало этому мастерству. Конечно, у прокладывателей новых путей есть сопровождающее их исследования какое-то неясное сознание о применении методов, но очень несовершенное, неполное. Особые методы философии существовали в мышлении великих философов без достаточного знания их точной структуры. «Собственно методология, — пишет Гартман, — является делом потомков (Epigonenarbeit)» (А, 577).

«Работающий метод» — первое и самое важное, а знание о нем — лишь последующее, обусловленное. Здесь отражается отношение, указанное в анализе категорий познания: для них характерно то, что они первое условие познания, но познаются они последними (поскольку они вообще могут быть познаны). Тем самым проливается свет на проблему метода: в ней скрывается также проблема категорий, хотя и особая.

Метод определен предметом, но всякое исследование относится не к слою своего предмета, а к духовному бытию. Метод обусловлен поэтому не только предметом познания, но и структурой познавательного аппарата человека, а последняя существенно зависит от категорий познания.[50]

В книге «Построение реального мира» Гартман гораздо подробнее, в более развитой форме, чем в работе «Систематиче-

[50] «Аппарат познания — категориальное образование. Как и органы чувств, он служит для ориентации в мире и в жизненной борьбе» (А, 570).

ский метод», останавливается на учении о методе в связи с учением о категориях и категориальных законах. Здесь он постоянно напоминает о том, что в его учении о методе речь идет о методе познания *категорий.* Категориальные законы простираются на все категории, поэтому основанная на них методология также относится к познанию любых категорий. Каждый категориальный закон дает нечто существенное для дальнейшего исследования. Некоторые категориальные законы при этом оказываются фундаментальными принципами метода. Первые три группы категориальных законов (законы значения, когерентности и расслоения) соответствуют определенным типам методов, образуют их категориальную основу.[51] Опирающиеся на эти законы методы образуют целую систему (Gefüge) методов. Отдельные члены этой системы, т. е. отдельные методы, являются самостоятельными путями исследования, но все они взаимно дополняют и корректируют друг друга. Гартман говорит, что классики философии уже пользовались этими методами, однако «категориально обоснованы были их методы, но не сознание методов» (А, 582).

Указание на большое значение метода в научном и философском исследовании является правильным. Правильно и то, что значение метода и методологии было переоценено на заре новой философии, а в наше время неокантианцами. Но нельзя согласиться с тем, что существует непреложный закон, утверждающий незнание творцами своего метода, что развитие методологии — дело «менее гениальных» потомков. Приведенные отдельные примеры из истории философии и истории науки не доказывают общего значения устанавливаемого закона. Скрупулезное историческое и психологическое исследование творчества выдающихся мыслителей должно обнаружить сознательность или бессознательность применения метода конкретно в каждом случае, и лишь на основе такого исследования могут быть сделаны соответствующие выводы о плодотворности или неплодотворности сознания метода.

Гартман ошибается, считая, что знание метода творцом не только не стимулирует исследование, но может даже помешать ему. Последнее происходит только в том случае, если метод объявляется волшебной палочкой: «Сезам, откройся». Но верное сознание границ применения данного метода и глубокое понимание его сущности, связи с другими методами может принести несомненную пользу не только потомкам, но и самим творцам. Основатели современного естествознания разрабатывали методологические основы своих наук в тесной связи с философией.

---

[51] Четвертая группа категориальных законов (законы зависимости) имеет чисто онтологическое значение и поэтому выступает «на заднем плане».

Разве распространенный в наше время аксиоматический метод в точных науках не является в то же время аксиоматической методологией?

Философия в форме категориального анализа выступает как универсальная методология и у Гартмана. Ведь сам творец «категориального метода» сознательно строит и методологию («категориальный анализ»), не ожидая того, чтобы это сделали потомки. Вот о том, насколько плодотворны его метод и методология, действительно лучше знают потомки. Но это вопрос дальнейшего исследования, он может быть решен только после рассмотрения «системы методов» категориального анализа.

Феноменологический метод (анализ и описание)

Первой основополагающей ступенью метода познания категорий является анализ. Такое утверждение непосредственно выводится из основного категориального закона значения: категории неотделимы от конкретных вещей, не имеют иного бытия, кроме бытия в них. Отсюда важнейшее методологическое следствие: категории могут быть поняты только из самого конкретного. Этого нельзя было бы утверждать, если бы они были каким-то миром «для себя», по ту сторону вещей. Именно в силу неотделимости категорий от конкретного их можно познать только путем анализа конкретного, путем «обратного вывода» из него.

Первый из дополнительных трех законов значения гласит: детерминация категориями конкретного внутри слоя не имеет исключений. Методологическим следствием этого закона является то, что одного отдельного случая уже достаточно для анализа и вывода. Такой случай будет как бы представителем всех категорий данного слоя, поскольку содержит в себе определенность этого слоя. Конечно, все-таки приходится выбирать «исходные» случаи, но это имеет другое основание: анализировать можно только то, что уже познано (как всегда, хотя бы только частично).

Второй дополнительный закон значения ограничивает роль первого закона только *данным* слоем бытия. Здесь методологическим следствием является возможность достоверного вывода для конкретного именно данного слоя только в границах этого слоя.

Учитывая методологические следствия из категориальных законов значения, Гартман дает следующую оценку первой ступени метода категориального анализа: «Метод обратного вывода (des Rückschlusses) — очень простой и почти универсальный инструмент категориального исследования. Он является основным собственным способом „категориального анализа“, так как анализирует

конкретное на содержащиеся в нем категории. При этом он следует естественному направлению познания от познанного к непознанному. Если бы было возможным непосредственное знание категорий, он был бы излишним. Но этого знания нет даже тогда, когда категории должны быть доступны „чистой интуиции". Также и тогда требуется приведение (Hinführung), которое должно сделать возможным высшее созерцание. Но при всех обстоятельствах дóлжно идти путем анализа» (A, 584). Так оценивает Гартман метод анализа. Он ссылается также на фактический исторический опыт: исследование принципов всегда шло путем анализа, так как естественное направление познания — не направление к категориям, но направление к конкретному. Естественное познание должно быть особым образом повернуто, чтобы направиться на принципы, на категории. Такой поворот осуществляется введением обратного вывода.

Для анализа важно знать, в какой мере уже познано конкретное. Часто отождествляют конкретное с «данным», но на самом деле в данном имеется лишь небольшой фрагмент конкретного. Большие трудности создает то обстоятельство, что нет резких границ между познанным и непознанным данным; здесь нечто «полупонятное», гипотетическое, — то, что не может стать исходной основой для вывода. Так открывается поле действия для другого подготовительного метода, метода описания, задача которого состоит в том, чтобы удостовериться в уже познанном данном.

Иногда, по мнению Гартмана, неверно говорят о «чистом описании» как о чем-то легком и простом. Ведь оно должно помочь ориентироваться в многообразии познанного путем сравнения, извлечения общего и существенного. Лишь таким образом можно установить то, что именно может быть использовано как материал для вывода принципов. Здесь необходима смелость и требуется большая ответственность. За такую задачу никогда не бралось ни наивное обыденное описание, ни позитивное научное описание. Прежде всего могут быть различные взгляды на то, что собственно дано. История философии свидетельствует о том, насколько односторонне и ошибочно понимали данное. Задача описания трудна также потому, что обыденный язык недостаточен для однозначного определения данного. Понятия обиходного языка надо пояснить, очистить от двусмысленностей, сформулировать новые понятия. Но для того, чтобы это осуществить, необходимо все время помнить о самих феноменах. Должен быть непрерывный первичный контакт с тем, что лежит по ту сторону образования понятий, настаивает Гартман в согласии с установкой работы «О систематическом методе». Надо также критически отнестись к наглядному созерцанию.

Все эти задачи сознательно ставятся перед феноменологическим методом. Феномены и феноменологический метод занимают

большое место в методологии Гартмана. Начиная с работы «Систематический метод», эта тема не выходила из поля его внимания до конца жизни.[52]

Взгляды Гартмана на суть и значение феноменологического метода не оставались, однако, неизменными в процессе философской эволюции от неокантианства через феноменологию Гуссерля к критической онтологии. По мере того как центр тяжести в его философии передвигался на исследование «чистых» категорий, менялось отношение к феноменологии и ее методу.

Сначала «феноменологическая установка» развивалась только в связи с теорией познания (так называемая феноменология познания). Со времени Канта понятие феномена стало играть особо значительную роль в теории познания. Как известно, в критической философии Канта феномен определяется познающим субъектом. Трансцендентальное сознание дает в формах своего созерцания условия для явлений, которые оно мыслит. Позади явлений — непознаваемый икс. Феномен у Канта не связан с «вещью в себе», а, напротив, отделен от нее. Человек не может перейти за пределы своего сознания. Гартман же видит в феномене «подступ» к бытию сущего, к «вещи в себе», утверждая в данном случае материалистическое положение.

Гуссерль пытался устранить спор между материализмом и идеализмом. Он «заключил в скобки» вопрос о «метафизических притязаниях» феноменов, стремился рассмотреть феномены в их «чистоте». Эта чистота означала для него нейтральность по отношению к спору между материализмом и идеализмом, позицию в стороне от обеих точек зрения; именно в этом смысле феномены объявлялись нейтральными. Однако «нейтрализм» здесь невозможен: решение может быть дано только или в духе материализма, или в духе идеализма. Дальнейшее развитие философии Гуссерля и его школы достаточно ясно доказало это. Поздний Гуссерль дает решение в откровенном идеалистическом духе, без всякого флера нейтральности. То же относится к философии его последователей, в частности к учению немецкого экзистенциалиста Мартина Хайдеггера.

Диалектический метод

Специальные исследования Гартман посвятил диалектике в античной философии и в философии классического немецкого идеализма (особенно Гегеля). В своих работах он возражает против сведения диалектики только к методу. «Диалектика вовсе не только метод, — пишет он, — есть диалектическое мышление в обыденной жизни, до всякого исследования.

---

[52] См., например: Н. Гартман. Эстетика. Пер. с нем. Под ред. А. С. Васильева. М., 1958.

Диалектические включения (Einschläge) имеются всюду — в психической жизни, в ощущениях, в поведении, в желаниях и действиях, в языке и искусстве, в литературе и фантазии. Диалектика существует реально в самом мире как он есть, без нашего вмешательства (Zutun), и в человеческих отношениях, в обществе, в политике и истории» (A, 539). Но диалектика как метод — нечто иное.

В книге «Построение реального мира», посвященной общему категориальному анализу, и в книге «Философия природы», посвященной анализу категорий природы, Гартман говорит о диалектическом методе на основе системы сформулированных им категориальных законов. Сутью диалектического метода является взаимосвязь категорий между собой (это установлено Гартманом уже в первой работе о методе). Эту взаимосвязь, систему категорий выражают законы когерентности с их четырехаспектной закономерностью.

Диалектический метод является следствием законов когерентности, утверждающих содержательную связь категорий между собой в отличие от законов значения, касающихся связи между категориями и их конкретным. Методологически из законов когерентности следует, что знание одной категории слоя дает возможность заключить об остальных.

В «Философии природы» Гартман писал: «Здесь наряду с аналитическим методом выступает непохожий на него метод, названный Платоном диалектическим. Непосредственно он не имеет ничего общего со спекулятивной диалектикой немецкого идеализма, например гегелевской. Он означает только продвижение вперед категориального познания внутри категориального разнообразия одного какого-либо слоя бытия» (PN, 39).

Гартман резко противопоставляет «категориальную диалектику» спекулятивной гегелевской диалектике. Категориальная диалектика — не двучленная, а многочленная; ведь она охватывает содержание целого слоя бытия. Это как раз то дополнение, которое диалектика вносит в анализ, дающий изолированные результаты. Диалектический метод имеет еще следующее преимущество перед аналитически-дескриптивным. Последний в качестве корректива своего гипотетического характера располагает только сопоставлением с данным. Однако даже полное совпадение с данным не может служить доказательством истины: всегда возможно, что при получении следствий из выведенного принципа будет сделана та же ошибка, что в самом выводе. Если же рассматривать принцип не только с точки зрения конкретного (как в аналитическом методе), но в связи с другими принципами (конечно, уже известными, найденными путем вывода), то это будет ценным коррективом к аналитическому методу. «Категориальная диалектика, — пишет Гартман, — конспективная интуиция (Schau) категорий на основе их когерентности в слое» (A, 596). Два неза-

висимых друг от друга вида согласования — категорий с конкретным и категорий между собой — дают уже высокую достоверность. Но это не значит, конечно, что диалектический метод может дать абсолютно достоверное знание.

Гартман подчеркивает, что несмотря на несомненные преимущества диалектического метода по сравнению с другими методами, он таит в себе опасность потери контакта с исходным аналитическим базисом. Метод становится тогда спекулятивным и выдает за изменчивость предметов собственную изменчивость. Эта опасность лежит в сущности самого метода, и большинство «диалектических голов» не избежали ее. Лишь категориальные законы когерентности могут указать пути избежания этой опасности.

Диалектический метод, имеющий дело с взаимозависимостью категорий, обладает гораздо большей свободой движения, чем аналитический: перед ним открыты все направления. Но свобода движения, присущая диалектическому методу, не имеет ничего общего со свободой спекулятивной конструкции, так как диалектика должна быть неразрывно связана с данным. В эту связь с данным (с методом его описания) диалектический метод вступает через посредство аналитического метода.

Одной из основных черт материалистической диалектики (особенно в современном естествознании) является переход от анализа изолированных явлений к синтезу: отдельные явления выступают как связанные и взаимообусловленные. Согласно Гартману, как раз в этом суть диалектики и диалектического метода. Марксистская философия считает сутью диалектики единство и борьбу противоположностей. Но сами противоположности связаны и взаимообусловлены; поэтому характеристика диалектики, данная Гартманом, не должна исключать противоречия. Все дело в том, как он их понимает и какое значение им придает.

Гартман пишет: «Диалектика должна, конечно, иметь дело с противоречием (Widerstreit), но не с ним одним, хотя и преимущественно с ним. Однако она вовсе не решает всякое противоречие» (А, 598). Он резко критикует диалектику Гегеля за формальную схему (тезис, антитезис и синтезис). Взгляд Гегеля на диалектику как метод установления и разрешения противоречий объявляется «рационалистическим предрассудком».

Но как раз то, что Гартман считает недостатком диалектического метода Гегеля — его общий рационалистический характер — является достоинством этого метода. Гегель вырывает живые противоречия жизни, мира из мистических иррациональных границ, ищет пути их разрешения на основе диалектически понятого процесса развития. Гартман же рассматривает противоречия (антиномии) не исторически, в застывшем, статическом разрезе, и поэтому они кажутся ему неразрешимыми. Снятие одного противоречия и возникновение другого нового противоречия в беско-

нечном процессе развития мира остается вне его внимания. Но диалектика прежде всего теория и метод познания, исходящий из самодвижения предмета на основе его внутренних противоречий. Считая изменчивость реального мира его основной характеристикой, Гартман, однако, не становится на позицию развития, самодвижения в анализе таких противоречий, как противоречие возможности и действительности, случайности и необходимости и др.

Метод перспективы слоев

Кроме горизонтальной (когерентной) связи категорий между собой, которая является областью применения диалектического метода по преимуществу, существует еще вертикальная связь между категориями высших и низших слоев, подчиняющаяся законам расслоения и зависимости. Диалектический метод («категориальная диалектика») — метод познания одной категории из целостности всего слоя категорий. В системе методов категориального анализа имеется еще один метод — так называемый метод перспективы слоев, связанный с переходом за пределы совокупности категорий данного слоя к различным категориям других слоев.

Фундаментальные категории («элементарные противоположности бытия») не могут быть исследованы путем «однослойного» рассмотрения. Для познания этих категорий необходимо рассмотрение их даже не только в различных слоях реального мира, но также в идеальном мире (в математических образованиях, ценностях). Исследование фундаментальных категорий реального мира начинается в наиболее доступных познанию слоях категорий средней высоты. Например, обнаруживают, что в пространстве, времени и движении, в любых событиях неорганической и органической природы в разных формах выступает один и тот же «основной категориальный момент непрерывного перехода». Так, к фундаментальной категории непрерывности приходят, «спускаясь» от более высоких категорий к самым низким фундаментальным категориям. Основное естественное направление метода перспективы слоев «снизу»; но там, где посредством аналитического и диалектического методов уже частично познаны некоторые категории слоев различной высоты, становится возможным «содержательное дополнение» познания низших категорий из познания высших категорий, независимо от высоты слоя и степени его познания.

«Новое» высших категорий не сводится ни к «переплетению», ни к синтезу повторяющихся элементов низших категорий. Поэтому часто труднее «подняться снизу», от низших категорий к высшим, чем «спуститься сверху», от высших категорий к низ-

шим. Познание высших категорий в отношении структуры их элементов может быть, таким образом, дополнено познанием низших категорий «сверху». Гартман характеризует метод перспективы слоев как дополнительный метод.

Категориальный анализ не может *начать* с высших, наиболее интересных для человека структур, как этого требует «философия жизни». Но исследование категорий в целом производится не только «снизу». Знание низших категорий является лишь «фундаментальным условием для понимания высших структур, уже открытых, но нуждающихся в дополнении их знания с другой стороны» (А, 613). Работая «снизу», метод перспективы слоев уже обусловлен предварительным исследованием «сверху», т. е. по нисходящей линии.

Значение метода перспективы слоев заключается, таким образом, в том, что он дополняет знание категорий, полученное посредством дескриптивно-аналитического и диалектического методов; из частично познанных высших категорий дополняется знание низших категорий.

Гартман говорит о системе (Gefüge) методов, в которой различные методы дополняют и исправляют друг друга. Аналитический метод связывает диалектический метод и метод описания, которые непосредственно не соприкасаются между собой, но «работают» параллельно. Когда расширение описания делает возможным новый вывод, то выведенное тотчас же становится основой для нового диалектического обзора. Диалектика приводит к новым категориям, которые подлежат в свою очередь контролю путем согласования с описанным конкретным.

Эволюция системы методов в философии Гартмана выглядит следующим образом. В 1912 г. в работе «Систематический метод» речь шла об единстве следующих трех методов: трансцендентального, дескриптивного и диалектического. Трансцендентальный метод дает гипотезу, идя от предмета к принципу, этот метод ставит вопрос. Дескриптивный метод «развертывает» проблему, устанавливая возможные ответы. Диалектический метод освещает внутреннюю связь между ответами. Философское познание рассматривается как расширенное естественнонаучное познание. Трансцендентальный метод сравнивается с естественнонаучным индуктивным методом и является продолжением последнего в философии. Устанавливается аналогия между образованием философских и естественнонаучных гипотез.

В 1921 г., в книге «Основные черты метафизики познания» речь идет о трех ступенях познания — феноменологии, апоретике и теории — и соответственно о следующих трех методах: феноменологическом, апоретическом и теоретическом. Феноменологический метод Гуссерля применяется для описания феномена познания и является фактически «самоотнесенностью» сознания. Хотя Гартман объявляет это описание нейтральным, на самом

деле он исходит из точки зрения естественнонаучного материализма, который он называет «наивным сознанием» и не считает философской точкой зрения. Описание феноменов ведет к проблемам, которые имеют метафизический, следовательно, по терминологии Гартмана, непознаваемый характер. Проблематикой познания, имеющей свою особую закономерность, занимается апоретика, которая выступает, с одной стороны, как наука, и с другой стороны, как апоретический метод. Центр тяжести феноменологии — гносеологический аспект, апоретики — онтологический. Феноменология познания находит в апоретике свою основу, посредством нее входит в мир непознанного и непознаваемого. Апоретика — всегда шаг в неизвестное, в «метафизическую темноту», в «трансобъективное», «трансинтеллигибельное».

Онтологический аспект в апоретике тесно связывается с антропологическим: апоретика — мыслительная деятельность человека, его поиски и затруднения. Гартман часто заменяет слово «проблема» словом «апория». Проблемы апоретики, если они подлинные, а не мнимые проблемы — *вечны*. Это значит, что апоретика в своей сущности неисторична. Апоретика метафизична и в смысле этого слова в критической онтологии, и в смысле ее антидиалектических выводов. Вскрывая противоречия, она считает их неразрешимыми, вечными так же как и связанные с ними проблемы. Теория бытия, которая излагается в «Метафизике познания», носит в основном рациональный характер, но включает в себя апоретику как иррациональный момент.

Наиболее законченным является учение о методе в книге «Построение реального мира». Как мы видели, система методов здесь включает три метода: аналитически-дескриптивный, диалектический и перспективный. Общее название для этой системы методов — категориальный метод, или метод категориального анализа. Гартман не случайно дает учение о методе и методологии в конце книги. Он исходит из правильной в принципе установки: структура методов как структура знания зависит от структуры реального мира. Установив законы этой последней структуры (категориальные законы), он выводит из них как следствия методы, входящие в общий категориальный метод. Аналитически-дескриптивный, диалектический и перспективный методы как элементы системы методов непосредственно соответствуют различным типам связей между категориями одного слоя и категориями различных слоев. Эта связь системы методов категориального анализа с наиболее общими структурными законами обеспечивает отсутствие произвола в формировании методов, делает их, по мнению Гартмана, орудием подлинного объективного познания. Но коренной порок категориальных законов заключается в том, что они не являются законами развития реального мира, а лишь законами статических отношений между его слоями. Поэтому и категориальный метод исследования не может быть

методом научного познания *развития* мира. Диалектический метод, центральный в системе методов категориального анализа, служит для исследования взаимосвязей и взаимозависимостей в структуре реального мира, но противоречия, являющиеся источником развития мира, вне сферы его действия. В основе здесь лежит агностическая установка критической онтологии, которая рассматривает движение, изменение как иррациональное, недоступное научному познанию. Структура реального мира, которая является на самом деле лишь относительно инвариантной, выступает в общем учении о категориях как абсолютно неизменная. Это вытекает логически из представления о категориях как неизменных нейтральных элементах, лежащих в основе структуры как реального, так и идеального мира. Гартман не считает категории «предсуществующими», независимыми от конкретного (идеального или реального), основой которого они являются. Этим отличается защищаемый им вариант объективного идеализма от других учений, которые признают самостоятельность мира категорий (Платон, Гегель, современные формы объективного идеализма). И все же, несмотря на это, по существу в критической онтологии постулируются три мира, связанных между собой: реальный мир, идеальный мир и нейтральный мир категорий. Такой «триализм» не смущает Гартмана, всегда выступающего против монизма, как якобы упрощающего подлинное положение вещей. Но простота монизма соответствует действительности, и поэтому ее надо предпочесть запутанной сложности плюрализма. Усложненность неминуемо вытекает из идеалистического признания идеального мира таким же объективным и первичным, как и реальный мир.

Но если имеет какой-то логический смысл говорить о категориях как неизменных принципах идеального мира с его неизменными образованиями (числа, геометрические фигуры, ценности), то как совместить утверждение о неизменной основе реального мира с утверждением об его изменчивости как основной характеристики реальности? Если неизменные категории определяют изменчивый реальный мир, являются его основой, то почему *основной* характеристикой реального мира не считается неизменность?

В заключение надо подчеркнуть, что структурный подход, если его не абсолютизировать, если развивать его не на основе агностицизма, а на основе диалектического материализма, может способствовать более глубокому пониманию реальности.

Фундаментальный анализ, как он излагается в книге «Построение реального мира», переходит в «региональный анализ» при анализе категорий природы (неорганической и органической), категорий психического и духовного слоев бытия. Наиболее подробно Гартман разработал анализ категорий природы. Но прежде целесообразно остановиться на анализе другой группы фундаментальных категорий — модальных категорий.

ПРОБЛЕМА ВОЗМОЖНОСТИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ (МОДАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ БЫТИЯ) [1]

Гартман стремится подкрепить свою идеалистическую онтологию анализом «модусов бытия»: [2] действительности, возможности, необходимости и случайности. Модусы бытия — категории, но только еще формальные, не содержательные. Поэтому учение о модальных категориях объявляется прототипом общего и специального учения о категориях.

Мы видели, что основная проблема онтологии Гартмана — проблема способов бытия: реальности и идеальности. Своеобразие модальных категорий и отношений между ними в разных сферах бытия глубже раскрывает противоположность реального и идеального бытия. Модальный анализ, освещающий основную проблему, объявляется ядром онтологии.

Исходным пунктом модального анализа является утверждение онтологического смысла категорий возможности, действительности и необходимости, убеждение в том, что их нельзя понять в чисто логическом или гносеологическом плане. Руководящей идеей в анализе этих категорий является идея анализа по сферам. Противоречивость и многозначность понятий действительности, возможности и необходимости в истории философии были связаны, по мнению Гартмана, со смешением сфер бытия, с непониманием различий модальных категорий (и отношений между ними) в реальном и идеальном мире, а также в бытии и познании.

---

[1] Материалы этой главы были опубликованы в сборнике «Проблема возможности и действительности» (М.—Л., 1964).

[2] В конце средних веков было установлено следующее различие между атрибутами и модусами субстанции: первые — постоянные и необходимые свойства субстанции, вторые — случайные и изменчивые состояния субстанции. В новое время такое понимание термина «модус» сохранилось в тех философских системах, которые субстанцию считали основой. В XVIII в. было выработано более узкое, чисто логическое значение слова «модус». Модальные суждения выражают действительность, возможность или необходимость бытия. Такое значение терминов «модус», «модальный» широко распространилось в новейшее время.

ПРОБЛЕМА ВОЗМОЖНОСТИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ В РЕАЛЬНОМ МИРЕ

Гартман подчеркивает, что проблема возможности и действительности уже с древности была основной проблемой онтологии. Он и здесь противопоставляет «новую онтологию» старой онтологии, центром которой было учение Аристотеля. Свое учение о возможности и действительности он развивает на основе критики взглядов Аристотеля, выраженных в учении о «динамис и энергии», а также критики средневекового толкования этого учения как отношения «потенции» и «акта».

Гартман возражает прежде всего против телеологического характера понятия реальной действительности у Аристотеля. «Старая онтология, — пишет он, — учила о таком отношении потенции и акта, в котором все действительное является осуществлением предсуществующего плана (Anlage) и все сущее имеет «определение» становиться тем, что оно есть по этому плану..., как будто процессы в космосе связаны с действительностью ума человека» (NW, 220). Защищая «новое» понятие реальности как вечно изменяющейся совокупности объективных связей и отношений между реальными вещами, он подчеркивает, что в реальном мире абсолютные модусы (действительность и недействительность) имеют явный перевес, примат над относительными модусами (возможность и необходимость). Именно действительность является основным модусом реального бытия.

Гартман предлагает строго различать понятия «действительность» и «реальность», ибо их отождествление означает недопустимое «смешение сферы с модусом»; ведь, кроме действительности, реальному бытию присущи также возможность и необходимость. В критической онтологии действительность присуща не только сфере реального бытия; от реальной действительности отличаются «идеальная действительность», «логическая действительность», а также «действительность познания». Понятие действительности меняется, таким образом, в зависимости от того, о действительности какой из этих сфер идет речь. Общей для всех видов действительности является определенность бытия (Sosein).[3]

Гартман возражает не только против телеологического характера учения о возможности и действительности Аристотеля, но также не согласен с его трактовкой понятия возможности.

В обыденном представлении возможность всегда считается неопределенной в отличие от определенных действительности и необходимости. Общепринято говорить о возможном как о «неопределенном будущем», и возможность тем самым отделяется во времени от действительности.

---

[3] Недействительность лишена этого характера; она — не определенное бытие (nicht Sosein).

В историческом экскурсе Гартман показал, что это обыденное представление о возможности сыграло большую роль в истории философии благодаря учению Аристотеля. Понятие возможности великого греческого философа было установлено в противоположность понятию возможности отрицавших движение элеатов и мегариков («из небытия не может возникнуть бытие»). Аристотель говорил, что нечто возникает не из небытия, а из потенциального бытия, как из чего-то среднего между бытием и небытием. Всякое становление, возникновение нового он считал переходом именно такого потенциального бытия в действительное бытие. Возможность Аристотеля является одновременно «возможностью бытия и небытия», имеет дизъюнктивный характер: если существует возможность А, то должна быть также возможность не-А.[4] При переходе к действительности дизъюнктивная возможность снимается, так как действительным оказывается только одно из двух: или А, или не-А. Гартман подчеркивает противоречивость этого понятия: возможность есть одновременно и невозможность, так как она может осуществиться, но может и не осуществиться. Однако возможность бытия и возможность небытия взаимно исключают друг друга. Гартман формулирует так называемый закон расщепления (Spaltungsgesetz) возможности: возможность действительного бытия (плюс-возможность) не есть одновременно возможность недействительного бытия (минус-возможность), и наоборот. По его мнению, дизъюнктивная возможность как «просто возможное», «потенциальное бытие», каким-то загадочным образом существует у Аристотеля рядом с действительным бытием, как «полубытие», как «неопределенные, висящие в воздухе возможности», что приводит к расщеплению реального мира, к нарушению его единства.

Понятию дизъюнктивной возможности Гартман противополагает одночленную возможность. Он оставляет только положительный член — только возможность А и отказывается от отрицательного члена — возможности не-А. Возможность реального бытия объявляется одночленной, а не дизъюнктивной возможностью. Основной чертой реальной возможности, по мнению Гартмана, вовсе не является неопределенность, а связь с внешними реальными условиями. Многие возможности в данный момент не могут быть осуществлены в силу некоторых недостающих условий; именно поэтому эти возможности являются «скорее невозможными».[5] В отличие от этих «частичных» возможностей (свя-

---

[4] Термин «дизъюнктивная возможность», часто употребляемый Гартманом, всегда означает у него одновременное существование положительной и отрицательной возможности — двучленную возможность.

[5] Гартман считает, что на неполной цепи реальных условий покоится не реальная возможность в собственном смысле, а дизъюнктивная, частичная возможность; о ней подробнее мы скажем ниже.

занных только с частью необходимых для осуществления условий) единственная «одночленная» реальная возможность называется «тотальной» возможностью.

Лишь наличие полноты ряда условий делает какое-либо явление возможным и в то же время действительным. Возможно вообще только действительное — положение, красной нитью проходящее через все рассуждения Гартмана о возможности. Это парадоксальное, с точки зрения обыденного здравого смысла, положение Гартман объявляет переворотом во взглядах на проблему возможности и действительности. Первый основной модальный закон сферы реального бытия, по Гартману, таков: реально возможным является только то, все условия чего действительны.

Подобное положение было высказано уже в древности мегариком Диодором Кроносом и существовало наряду с аристотелевским понятием возможности. «Это было снятием обыденного представления о возможности и введением строго онтологического понятия возможности», — пишет Гартман (MW, 13). Но аргументацию Диодора он считает ложной, так как она имела целью подтвердить отрицание движения в духе элеатской школы. «Эта ошибка роковым образом привела к отрицанию положения, опередившего свое время» (MW, 13).

Взгляд Гартмана на возможность по существу все-таки возрождает учение мегариков о возможности. Неутомимый в разыскании логических трудностей и противоречий в понятии движения, Диодор Кронос дал следующую формулировку противоречия в понятии возможности: возможно только действительное, ибо возможное, которое недействительно, именно поэтому оказывается невозможным. Это рассуждение вполне согласуется с учением Гартмана о возможности, но ведь оно по существу уничтожает понятие возможности. Для существования реальной возможности является недостаточным формальное условие непротиворечивости. Развитие, изменение неизбежно включают реальное диалектическое противоречие. Нельзя считать несущественной, как это думает Гартман, связь аргументации Диодора, приводящей к отрицанию возможности, с его отрицанием движения. Если стать на точку зрения развития, а следовательно, включить в анализ понятия возможности время, то сразу станет ясным, что возможность бытия А не есть еще действительность А; возможность нового явления предшествует во времени его действительности. При помощи категории возможности мышление рассматривает явление на различных стадиях развития. Наука и философия здесь не противоречат обыденному представлению, но углубляют его, анализируя условия возможности в процессе развития.

Гартман прав, рассматривая возможность в связи с ее внешними условиями. Но, кроме этих условий, возможность нового явления определяется также внутренней закономерностью раз-

вития данного предмета или явления, неразрывно связанной с внешними условиями, его причинной обусловленностью.

Неверно утверждение Гартмана о том, что для реальной возможности «нет никакой другой решающей инстанции наряду с наличными условиями» (MW, 241). Это верно только в том случае, если речь идет об *осуществлении* реальной возможности в данном месте в данный момент, но это неверно, если речь идет о реальной возможности как еще *неосуществленной* действительности. Явление возможно только тогда, когда оно не противоречит соответствующим законам, хотя еще нет всех благоприятных условий для его осуществления. Более того: существует множество реальных возможностей как раз потому, что не только нет *всех* благоприятных условий, но, напротив, существуют в процессе развития неблагоприятные, противодействующие данной тенденции условия. Со своей статической, метафизической точки зрения Гартман совершенно не видит здесь реальной диалектики противоборствующих тенденций развития. Противоречие возможности и действительности (как осуществленной возможности) остается для него за семью печатями.

С точки зрения процесса становления в каждый момент времени имеется на самом деле «множество возможностей», как это и предполагается в обыденной жизни: нечто может произойти так или иначе в зависимости от тех условий, которых еще нет, но которые могут появиться в процессе развития. Конечно, это «множество возможностей» создает характерную для будущего неопределенность: ведь не всякая возможность обязательно превращается в действительность.

Гартман всячески стремится избавиться от неопределенности в понятии возможности и особенно множества возможностей. Но в чем именно заключается здесь неопределенность? И что гарантирует однозначную определенность? Однозначную определенность гарантирует только формальная логика, которая абстрагируется от изменения, отражает статический и поэтому однозначно определенный аспект какой-либо реальности. Развитию, изменению всегда присуща некоторая объективная неопределенность, если вслед за Гартманом пользоваться этим термином. Настоящая действительность всегда не только настоящее, но в то же время зародыш еще неопределенного будущего; она развивается, никогда не является уже завершенной, в ней заключаются многие возможности. Но в этой неопределенности, свойственной всякому развитию, содержится также и определенность — такова диалектика развития реальной действительности. Каждая из многих возможностей сама по себе является совершенно определенной, именно такой, а не иной возможностью. Неопределенной является лишь судьба каждой отдельной возможности, ее реализация. Прошлое несомненно определяет характер возможностей, но оно не может полностью определить, какая именно из

возможностей осуществится: ведь реальные условия еще окончательно не созрели, окончательно не определились. Неопределенность здесь свойственна не каждой отдельной возможности и не их множеству, а только «выбору» одной возможности при отпадении всех других.

Стремясь к строгому формально-логическому анализу понятия возможности, Гартман делает по существу критерием реальности возможности только формально-логическую определенность, основанную на применимости основных законов логики к статическому аспекту действительности. Но тем самым в анализе проблемы реальной возможности Гартман следует не по пути диалектика Гераклита, а по метафизическому пути Парменида и мегариков, отказавшихся от движения в пользу неизменного бытия. Сам того не замечая, он имеет дело не с живым изменчивым настоящим, а с уже готовым статичным прошлым, с уже осуществленной возможностью.

Считая реальную возможность единственной и поэтому в то же время действительной, Гартман признает ее тем самым и *необходимой.* В отличие от обыденного представления о неопределенной возможности он говорит об узости и полной определенности понятия реальной возможности: только нечто совершенно определенное возможно «здесь и теперь». В реальном бытии, по его мнению, никогда не существуют одновременно и положительная, и отрицательная возможность: или имеются все условия для наступления события А, или нет всех условий. Третьего не дано. Но когда имеется в наличии полнота благоприятных условий, то, конечно, на сцене обязательно появляется необходимость. Гартман правильно подчеркивает роль реальных условий не только для реальной возможности, но и для реальной необходимости. Но вместе с тем он считает, что, поскольку в реальном мире необходимость и возможность имеют общую цепь условий, нечто только тогда *возможно, когда оно необходимо.* Возможность и необходимость как бы срастаются на основе идентичности и полноты ряда условий, совокупность которых является одновременно достаточным основанием. «Ничто не является возможным, если оно не является необходимым. Именно в этом коренится однозначность и решенность реального» (MW, 129).[6]

Каменная глыба падает только в тот момент, когда выступает единственное недостающее, пусть даже незначительное, условие, но такое, которого до этого момента не было; только тогда падение камня делается возможным и одновременно необходимым и действительным. «Срастание» возможности, необходимости и

[6] Гартман подчеркивает: несмотря на то что возможность и необходимость выступают всегда вместе с действительностью, они не тождественны друг другу, но являются различными «модальными моментами» реально существующего; он ссылается на то, что «реальное» и «временное» — тоже покрываются по объему, но не по содержанию.

действительности — существенная характерная черта реального бытия: «Реальный мир *так устроен,* что действительное А в нем не только возможно, но и необходимо (курсив мой, — *Т. Г.*)» (MW, 130).[7]

Можно согласиться с Гартманом в том, что нельзя ограничиться скудными обыденными представлениями о модальных категориях. Но его взгляды идут вразрез не только с обыденным знанием, но также и с наукой. Если действительное всегда только необходимо, то куда девается случайность, играющая такую большую роль в современной науке? Гартман в этом вопросе по-своему логически последователен: он утверждает, что «внутри реальной сферы случай исключен». Лишь на границах сферы, где «снимается» реальная возможность, вступает в свои права случай; случайными он объявляет только первые члены рядов условий. Но если внутри реального мира нет случайных явлений, если нет «множества возможностей», а только одна единственная возможность, то логически последовательным выводом из таких утверждений является модальный закон: что реально возможно, то реально необходимо.

Гартман, однако, ошибается: на самом деле реальный мир «устроен» не так. Понятие частичной, или дизъюнктивной, возможности как раз тесно связано с объективно существующей в реальном мире *случайностью*, которая в отличие от необходимости означает, *что нечто может быть и может не быть*. В процессе развития, при формировании новых условий выступает случайность вследствие переплетения рядов причинно обусловленных событий. Возможность реализуется *неоднозначно*. Отражая закономерные необходимые тенденции развития, она в то же время как бы обрастает случайностями в процессе своего превращения в действительность. В примере, приведенном Гартманом, падение каменной глыбы может осуществиться и не осуществиться в зависимости от ряда не только необходимых, но и случайных (однако не беспричинных) условий. Отрицание объективности случайности в сфере реального бытия приводит к отождествлению возможности с необходимостью.

Это особенно ярко выражено в так называемом законе тотальной возможности: реально возможно только то, условия чего выполнены все до одного. Но полнота условий дает не возможность, а необходимость. Гартман останавливает движение, как бы вырезает из процесса статический момент «здесь и теперь». В этом осуществленном «здесь и теперь» возможность, необходимость и действительность какого-либо явления А сливаются в единое целое. Он говорит: «Реальная возможность есть определенное возможное бытие, только *здесь* и *теперь* возможное

---

[7] В другом месте Гартман пишет: «Синтез возможности и необходимости — точное модальное определение действительности» (KS, III, 221).

бытие (курсив мой, — *Т. Г.*)» (MW, 129).[8] Ему кажется, что такое исключение становления гарантирует определенность, что реальная возможность перестает быть тогда смутной, призрачной возможностью, а становится подлинно реальной, онтологической возможностью. По существу возможно только то, что уже стало действительным.

Но заполнение цепи условий является всегда процессом, приближающим осуществление возможности. Фактор времени не входит в законы Гартмана, и остается совершенно неясным его утверждение о том, что само понятие времени может быть понятно только на основе понятий возможности и действительности. На самом же деле на основе «здесь и теперь» действительных законов и внешних факторов бытие А вполне возможно, хотя в данный момент в данном месте еще не стало действительным. У Гартмана же получается следующее формально-логическое рассуждение: нечто есть здесь и теперь; значит, другое не может также быть здесь и теперь. Таким образом, здесь и теперь возможно только то, что уже есть, только то, что действительно. Понятие реальной возможности Гартмана так оформлено, что, согласно закону противоречия, невозможно ничто другое, кроме уже существующей реальной действительности. Так по существу выпадает сам процесс превращения возможности в действительность, который так же бесконечен, как бесконечно само развитие реального бытия. Именно в этом превращении заключается диалектическая связь возможности и действительности. Их нельзя отождествлять, потому что не всякая возможность превращается в действительность; действительность А отличается от возможности А тем, что она есть уже осуществленная, реализованная, «снятая» возможность А. Существует диалектически противоречивое соотношение между возможностью и действительностью, на которое указали Аристотель и Гегель: они различны, непосредственно не совпадают, но в то же время возможность существует только в наличной действительности, «ибо ей неоткуда больше взяться» (Аристотель).

Возможности вызревают в данной действительности; они — ростки нового, определенные тенденции, направления развития. Отношение между стадиями процесса существует реально, и нельзя «отмыслить», как это делает Гартман, возможность и необходимость от становления. При этом вовсе не происходит никакого расщепления реального мира: ведь возможность А существует не рядом с действительным миром, а в нем самом. Познавательное значение категории возможности заключается как раз в том, что при ее помощи можно обнаружить закономер-

---

[8] Из всех законов Гартмана ясно, что реально возможным бытием он называет не «вообще возможное» бытие, а именно *здесь* и *теперь* возможное бытие, т. е. возможность, однозначно определенную в пространстве и времени и обоснованную *полной* цепью внешних условий.

ное и необходимое явление еще в зародыше, прежде чем при определенных условиях оно превратится в действительность. Правильно критикуя телеологический характер аристотелевского учения о возможности и действительности, Гартман в то же время отбросил и положительную сторону этого учения: динамическое соотношение возможности и действительности. В отсутствии диалектического анализа основной порок его учения о реальной возможности.

Гартман постоянно подчеркивает ограниченность нашего знания условий наступления события, что и создает, по его мнению, обыденное представление о множестве возможностей.

Конечно, мы всегда должны учитывать ограниченность нашего знания на каждой данной ступени развития науки. Поэтому в понятии вероятности (которым, кстати, Гартман совершенно здесь не занимается) наряду с объективным моментом содержится и субъективный момент. Объективная реальная возможность связана как со случайностью, так и с объективным вызреванием еще не существующих условий для ее реализации. Большую или меньшую вероятность нашего предвидения определяет, кроме того, большая или меньшая полнота нашего познания соответствующих факторов. Но из-за того, что наше познание возможности неполно, мы не можем считать возможность чисто субъективным понятием, так же как не считаем продуктами сознания те явления природы, сущность которых нами еще не познана.

Гартман предлагает говорить только о множестве направлений развития, но не о множестве возможностей. Согласно его концепции, представление о множестве возможностей возникает в силу ограниченности нашего познания, в силу того, что мы знаем только часть условий. Множество возможностей получается только при изолированном рассмотрении процесса, при «малом вырезе» из действительности, при ограничении широты реальных связей. Такое изолирование делается для наглядности; но оно субъективно и абстрактно. Гартман пишет: «Ограничение — дело не реального процесса, а понимания. В самом процессе имеется только единственная реальная возможность. Если берут узкий частичный процесс, то представляется открытый горизонт возможностей; с универсальной точки зрения существует только одна возможность, которая затем становится реальной» (MW, 225).

В этих рассуждениях о единственной возможности особенно ясно выступает статический характер рассмотрения только в данный момент, только здесь и теперь. Ведь никакая глубина и широта воображаемого совершенного интеллекта не заменит еще не возникших условий в процессе развития. Множество возможностей, связанных с многообразными противоречивыми тенденциями и направлениями развития, реально существует, а не является продуктом ограниченного, внешнего для реальной связи

«выреза» условий. Развитие не есть однозначно детерминированный процесс осуществления единственной необходимой возможности. Отрицание множества реальных возможностей, возникающих на каждой новой ступени развития, непризнание объективной случайности, играющей значительную роль в отборе возможностей в процессе их осуществления, — все это сближает позицию Гартмана в проблеме соотношения возможности, действительности и необходимости с позицией механического детерминизма, неизбежно ведущей к фатализму.

АНАЛИЗ МОДАЛЬНЫХ КАТЕГОРИЙ ИДЕАЛЬНОГО БЫТИЯ

Центральным модусом идеального бытия Гартман считает не действительность, как в реальном мире, а возможность. Идеальное бытие — царство чистой возможности, границей которой является непротиворечивость.

Закон противоречия — основной закон идеального бытия. Возможность какого-либо идеального образования равнозначна непротиворечивости его «структурных черт». Оно возможно «в себе», а не на основании чего-то внешнего. Непротиворечивое в идеальной сфере, однако, находится не только в соответствии с самим собой, но со всей сферой и тем самым одновременно идеально действительно. В сфере идеального бытия все возможное действительно, а все невозможное недействительно. Идеальным недействительным бытием является то, что противоречиво «в себе» или по отношению к роду. Таким образом, идеально недействительным является только идеально невозможное.

Отсюда Гартман выводит соотношение между идеальной возможностью и реальной действительностью. Что реально действительно, должно быть по крайней мере идеально возможным: реальное должно быть непротиворечивым, а идеальная возможность (непротиворечивость) включает уже идеальную действительность. Здесь «односторонняя импликация», реальная действительность включает идеальную, но не наоборот. Что касается недействительности, то главное здесь в следующем: из реальной недействительности никогда не следует недействительность и возможность в идеальной сфере.

Сравнивая сферы реального и идеального бытия в отношении удельного веса возможности и невозможности, Гартман указывает, что в реальном бытии всегда немного возможного, а в идеальном бытии только немногое невозможно.

Идеальная возможность занимает среднее положение между реальной и логической возможностью, она шире реальной возможности, так как не ограничена требованием полноты условий, но уже логической благодаря своей содержательной определенности (хотя и меньшей, чем в реальной возможности). Идеально

возможно многое такое, что реально невозможно, но, с другой стороны, *логически возможно многое такое, что идеально невозможно.* Например, круглый квадрат идеально невозможен, так как невозможно его идеальное геометрическое бытие, но логика должна считаться с такими идеально невозможными предметами.

Реальная возможность отличается от идеальной возможности прежде всего тем, что она нечто большее, чем непротиворечивость. То, что в самом себе непротиворечиво, не является уже поэтому возможным в реальных связях. Так, например, в реальных телах невозможна геометрическая шаровая поверхность. Правильно утверждение, что непротиворечивость не гарантирует реальной возможности, но приведенный пример ярко иллюстрирует необоснованное постулирование Гартманом особого идеального бытия. Чистые геометрические формы, конечно, невозможны в реальном мире, но именно потому, что они являются продуктом абстракции от присущих реальным телам форм, неразрывно связанных с материальным содержанием.

«Многие возможные миры» Лейбница являются только идеально, а не реально возможными мирами. Если бы все они были реально возможны, то, согласно закону реальной возможности Гартмана, были бы вместе с тем и реально действительными. Но с самого начала был реально возможен только один мир, который имел достаточное основание для реального бытия. Гартман уточняет: идеально возможное не «осуществляется» а «реализуется». Осуществление (Verwirklichung) — это переход от возможности к действительности в одной и той же сфере бытия, а реализация является переходом от идеального модуса к реальному модусу (например, от идеальной возможности к реальной). Кант не учитывал этого различия: он устанавливал переход не от ста реально возможных талеров к ста реально действительным талерам, а от идеальной возможности ста талеров к их реальному наличию. Но реальной действительностью может стать только реальная возможность ста талеров.

Возможность в идеальном бытии проявляется в соотношении между родом и видами. Например, прямоугольность, тупоугольность или остроугольность треугольников — виды, равно возможные для треугольника как рода (это, конечно, не означает, что все они возможны в одном и том же треугольнике). Плюрализм возможностей в сфере идеального бытия — это множество видов одного рода.[9] Поэтому идеальная возможность представляет собой сосуществование возможностей как параллельных, непротиворечивых в себе сущностных связей (Kompossibilität). Множество геометрических идеальных пространств — не что иное, как множество таких параллельных возможностей. «Это не реальные

---

[9] Гартман имеет в виду род и виды как основные категории идеальных отношений, а не отношений между понятиями в логике.

возможности, так как в реальном мире всегда существует только одна реальная возможность. Это сущностные (идеальные) возможности», — пишет Гартман в «Философии природы (PN, 74). Единственно реально возможным и реально действительным объявляется эвклидово пространство. Это утверждение находится в полном противоречии с новейшими открытиями в физике, с теорией относительности, доказавшей реальность неэвклидова пространства (эвклидово пространство оказалось только частным случаем). Но Гартман считает неэвклидово пространство как раз основной характеристикой идеального бытия и множество его видов идеально возможными. Идеальному пространству, как таковому, как роду, свойственны определенные черты (размерность, непрерывность и др.), общие для всех его видов. Но при переходе от рода к видам «содержание становится разнообразней, возможность растет в объеме, а с нею растет богатство идеально существующего» (PN, 75).

Род и виды существуют одновременно: идеальная возможность целиком статична; иначе и не может быть во вневременном идеальном бытии.

Соотношение идеальной и реальной возможности иллюстрируется следующими примерами. В треугольнике возможен угол в 90°, но не более чем один. Возможно также, что в треугольнике не будет ни одного угла в 90°. Такое утверждение вполне обосновано идеальной природой, сущностью треугольника. Но идеальная возможность не предрешает того, что и в реальном треугольнике реально возможен угол в 90°: если бы это было даже реально невозможно, в идеальной сфере это все равно возможно. Пример этот лишний раз показывает разрыв у Гартмана связи между общим и единичным, между математикой как наукой об идеальном бытии и реальным миром. Не зря ему понадобилось противоречащее фактам предположение о невозможности в реальном мире угла в 90° в треугольнике (прямоугольном).

Непонимание Гартманом диалектической сущности процесса научной абстракции, идеализации в точных науках находят свое выражение также в следующем примере. Идеально возможно, по его мнению, то, что поставленный на острие карандаш будет находиться в лабильном равновесии; в этом нет противоречия. Но для реальной возможности недостаточно такого общего условия, как непротиворечивость; реально невозможно равновесие поставленного на острие карандаша, потому что при этом не выполняются некоторые условия, необходимые для реального равновесия. Против последнего утверждения ничего нельзя возразить, но ничем не оправдано помещение в особый самостоятельный идеальный мир всех идеальных возможностей, идеальных состояний и свойств тел.

Однако именно так поступает Гартман, беря за образец математическое идеальное бытие, которое якобы существует в себе

самом и только изучается чистой математикой. Он постоянно подчеркивает, что хотя математическая закономерность управляет реальной сферой, она существует независимо от нее и поэтому может быть понята независимо от нее. Она является только потенциальной реальной закономерностью, так как для нее самой внешне безразлично, что существует реальный мир. Напротив, для реального мира существенно, что его пространственно-временные материальные отношения подчиняются математической закономерности.

Далее совершается следующий логический выверт. Закономерность, которая является также потенциальной закономерностью реального мира, не может быть субъективной закономерностью, актом сознания. Приложимость математики к реальному миру, «пронизывание» реального мира математической закономерностью, вопреки здравому смыслу, считается доказательством самостоятельного идеального бытия этой закономерности; отрицается реальный характер сущностных связей реального мира. Здесь в Гартмане сидит Платон, несмотря на критику ореола божественности идеального бытия.

Особенно резкое различие существует, по мнению Гартмана, между идеальной и реальной необходимостью. Именно здесь ярко проявляется противоположность (гетерогенность) двух первичных сфер бытия. Необходимость существующего не является необходимостью в себе, но необходимостью на основе чего-то. Это общая черта у необходимости и возможности, так как возможность также всегда является возможностью на основе чего-то. Идеально необходимо то, что свойственно вещи на основании ее идеальной структуры и неотделимо от нее ни при каких обстоятельствах. Гартман возражает против распространенного в философии взгляда на реальную необходимость как сущностное отношение. Реальная необходимость имеет свое основание не в идеальной сущности, а в определенной реальной ситуации, совокупности реальных связей. Поэтому реальная необходимость никогда не исчерпывается идеальной необходимостью, хотя и связана с ней. Так, например, необходимость движения в пространстве материальной частицы возникает на основе комплекса реальных причин и условий. Но эти реальные связи подчинены идеальным (сущностным) законам, в данном случае математическим законам, которые идеально необходимы на основе аксиом. Таким образом, в реальной необходимости содержится идеальная необходимость, поскольку каждый отдельный случай представляется в свете общей идеальной закономерности. Через идеальную необходимость осуществляется связь общего с единичным. Знание реальной необходимости в науке всегда идет поэтому «обходным путем», посредством знания идеальных законов, которые применяются к данному реальному случаю.

Отношение между идеальной и реальной необходимостью

Гартман поясняет на следующем примере. Пусть радиус видимости горизонта с определенной горы будет 30 км. Отсюда следует, что площадь видимого участка земли равна $30^2\pi$. Это следует из идеального закона площади круга (последняя, как известно, равна πR^2), который применяется к данному реальному случаю. Но идеальный закон утверждает не реальную необходимость как реальное отношение, а идеальную необходимость как самостоятельное общее, независимое от данных конкретных величин. Реальная необходимость включает идеальную необходимость, но не как необходимость данного определенного случая А, связанного с неповторяемой определенной совокупностью реальных условий X, а как необходимость общего, которое оставляет неопределенным отдельный случай; последний определяется реальной необходимостью, связанной с конкретной реальной ситуацией. Идеальная же необходимость — всегда общее. Это общее — в роде, а отдельные виды — случайное. «Именно поэтому для идеальных законов вся *реальная связь,* как таковая, случайна, хотя в себе она не является случайной, а реально необходимой» (MW, 302).[10] Так появляется на сцене случайность, изгнанная из реального мира.

В отличие от реального мира случайность выступает здесь не на границе, а внутри идеального бытия. Случайными объявляются, например, идеально возможные пространства как виды идеального пространства (пространственности вообще). Необходимость же присуща только роду. «Сущностная необходимость касается только общего в отдельном и оставляет широкий простор для случайного в области сущностей» (MW, 320).[11] Гартман объясняет различие в отношении случайности реального и идеального бытия тем, что в реальном мире ничто не совершается без достаточного основания, а в идеальном — почти все. Противоположность необходимости и случайности он усматривает в том, что необходимое основано на другом, а случайное не имеет такого основания. Поэтому, по его мнению, причинно обусловленным является только необходимое, но не случайное. Он говорит только об абсолютной необходимости и абсолютной случайности, не видя диалектической связи и относительности этих понятий.

Гартман утверждает следующее положение, применимое ко всем сферам бытия: так как случайно все, что не имеет вне себя основания, то «первое» во всех сферах случайно: в логической сфере — первые мысли, в идеальной сфере — первые принципы (аксиомы). Итак, исходные принципы науки лишаются

---

[10] В другом месте Гартман пишет: «С точки зрения сущности само реальное бытие случайно, случайны порядок во времени, становление, индивидуализация» (MW, 323).

[11] В идеальном бытии, в области сущностей Гартман идет «сверху вниз», от рода к видам. Здесь опять-таки сказывается влияние Платона.

необходимости. Получается парадоксальная ситуация: то, что доказано, объявляется необходимым, а то, на чем основано доказанное, что не нуждается в доказательстве, считается случайным. Но с этим нельзя согласиться даже с точки зрения философской системы самого Гартмана. Как может наука об идеальном бытии (математика, например) основываться на случайных принципах? Идеальная сфера превращается тогда в совокупность случайных мыслей; человек сам устанавливает правила игры, и пресловутая объективность идеального бытия превращается в субъективный произвол: принципы становятся простыми порождениями человеческого ума. Тогда «науки об идеальном» (математика, этика и эстетика) вопреки желанию Гартмана имели бы чисто психологический характер. На самом же деле всеобщие принципы и аксиомы, как продукты высокого обобщения, несут основание своего значения в самих себе: им присуща как раз не случайность, а высшая необходимость.

В результате анализа модальных категорий идеального бытия Гартман приходит к выводу: в сфере идеального бытия нет аналогии с модальными законами реального бытия. В идеальном бытии, чтобы быть действительным, достаточно быть только возможным, но не обязательно необходимым. Реальная действительность — основной модус, выражающий полноту бытия и синтез возможности и необходимости; идеальная действительность является лишь побочным модусом. Здесь действительность как бы исчезает позади возможности и необходимости. Оба последних модуса находятся на переднем плане как идеальные отношения. Не в действительности, а именно в них заключается основной характер сущности.

Резкое противопоставление Гартманом идеальной и реальной возможности и необходимости связано с постулированной им противоположностью идеального и реального бытия (а не наоборот, как он стремится доказать). Диалектический материализм, не признавая никакого самостоятельного идеального бытия наряду с реальным миром, в то же время считает необходимым различать реальную и идеальную возможность (последняя обычно обозначается как абстрактная возможность). Абстрактная возможность широко применяется в настоящее время в науке; с одной стороны, как отражение в человеческом мышлении определенных реальных соотношений в чистом виде; с другой стороны, как такая возможность, для осуществления которой нет еще достаточных условий. Понятие абстрактной возможности в первом смысле тесно связано с процессом идеализации, которым широко пользуются в науке. Так, например, Кирхгоф доказал свой знаменитый закон теплового излучения (впоследствии послуживший основанием для открытия квантов энергии) при помощи идеальной возможности абсолютно черного тела, которое поглощает все лучи света, ничего не пропуская и ничего не отражая. В то время как

некоторые современники Кирхгофа резко критиковали его за введение этой «фикции», Кирхгоф гениально предвидел искусственное создание абсолютно черного тела при неизвестных еще тогда условиях, т. е. предвидел реализацию абстрактной, идеальной возможности абсолютно черного тела.

История науки дает много примеров перехода абстрактных возможностей в реальные и последующего их осуществления. Возьмем случай из близкого прошлого. В 30-х годах советские физики Мандельштам и Папалекси предсказали радиолокацию небесных тел, которая в те годы была только абстрактной возможностью. Теперь радиолокационные исследования небесных тел стали реальной возможностью, уже получены замечательные результаты радиолокации Венеры.

Однако не все абстрактные возможности могут быть осуществлены, примером чего может служить идеальная машина Поста с бесконечной лентой. Такого рода абстрактные возможности, как и реальные возможности, обусловлены наличием определенных закономерностей, в частности закономерностей математики и кибернетики. Они являются как бы вдвойне абстрактными возможностями: ведь здесь производится абстракция не только от ряда реальных отношений, но также от возможности их осуществления (например, создания человеком упомянутой идеальной машины). В современной конструктивной математике большую роль играет «абстракция потенциальной осуществимости»; она применяется и в других науках, когда имеют дело с классами предметов, перечисление элементов которых невозможно (возможно только задание их свойств); такие возможности лучше называть формальными.

Лишь благодаря процессу сложной абстракции, идеализации реального мира наука открывает законы высокой общности. Гартман помещает эти законы в идеальный мир, не желая признать их происхождение в конечном счете из реального мира. В познании реального мира, как мы видели, он признает только чисто индуктивные обобщения, общее на основе подобия, аналогии. Оторвав идеальные законы от реального мира как самостоятельную сущность, он вынужден был также резко противопоставить идеальную возможность реальной возможности, как широкую возможность узкой (единственной) возможности, совпадающей с необходимостью. Категорию реальной возможности он лишил главной ее функции: связь между различными стадиями развития мира. Объективно, а не только в познании существуют различные степени приближения возможности к действительности (т. е. ее осуществления), различная вероятность ее превращения в действительность. В зависимости от совокупности наличных реальных условий возможность иногда выступает то как реальная, то как абстрактная. В процессе развития осуществляется возможность, ставшая необходимой в данных условиях. Осталь-

ные нереализованные абстрактные возможности могут осуществиться в более или менее отдаленном будущем при соответствующих новых условиях, которые возникают в непрерывно изменяющемся реальном мире. Абстрактные возможности так же изменчивы, как и реальные возможности, в отличие от мертвых идеальных возможностей Гартмана.

В одном только Гартман безусловно прав: он пишет, что понятие идеальной возможности играет большую роль в познании. Действительно, по мере того как наука принимает все более абстрактный характер, повышается роль абстрактной, идеальной возможности. Изучение абстрактно возможных математических структур (систем аксиом) является главной задачей так называемой чистой математики, работающей как бы «в запас». Понятие абстрактной возможности входит в определение предмета такой науки, как теоретическая кибернетика. Ройс Эшби определяет ее как науку о «возможных машинах». Даже при рассмотрении конкретных машин для кибернетики типичен вопрос не о том, какие отдельные действия совершает машина здесь и теперь, т. е. вопрос не о действительном поведении машины, а вопрос о том, «каковы все *возможные* формы поведения данной машины (курсив мой, — *Т. Г.*)».[12] Эшби называет метод кибернетики «методом исследования сложности», посредством которого на основе уже открытых объективных законов выделяется то, что абстрактно возможно. Как известно, в прошлом ученые, особенно физики, часто пытались достичь того, что оказывалось потом абсолютно невозможным (например, вечные двигатели первого и второго рода). Поэтому в теоретических исследованиях крайне важно отделить абстрактную возможность от невозможности. В то же время в общественной и научной практике справедливо делается упор на реальные возможности.

Конкретный анализ данной реальной ситуации показывает различие между реальной и абстрактной возможностью, смешивать которые всегда вредно для науки и практики. Но забывать об абстрактных возможностях, не изучать их — значит не пытаться посмотреть в будущее: понятие абстрактной возможности связывает настоящее науки с ее будущим. Научные предположения, гипотезы, которые в настоящее время не могут быть проверены опытом, часто отражают абстрактные возможности, содержащиеся в объективной действительности. В процессе развития природы и общества все время возникают новые возможности, и их предвидение имеет большое значение.

---

[12] Ройс Эшби. Введение в кибернетику. Пер. с англ. М., 1958, стр. 16. Теоретическая кибернетика в свою очередь является частью еще более общего учения о системах, применимого к любым системам природы (закрытым системам неорганических явлений и открытым биологическим системам).

Объективный идеализм, однако, не смог установить подлинное соотношение между реальной и абстрактной возможностью, поместив их в два отдельных мира — реального и идеального бытия.

Правильно связав реальную возможность с действительными внешними условиями, Гартман отнес закономерность к идеальному бытию и тем самым оторвал реальную возможность от идеальной, установил между ними непроходимую пропасть. Диалектический материализм связывает реальную возможность не только с внешними условиями, но и с внутренними, также реальными, структурными закономерными связями явлений; показывает, как идеальная возможность может перейти в реальную возможность при наличии соответствующих условий.

Идя по следам Николая Гартмана, критические реалисты и неотомисты делают разнообразные попытки применения понятия возможности в естествознании.[13] Особенно широко привлекается ими понятие идеальной возможности для анализа актуальной проблемы квантовой механики: корпускулярно-волнового дуализма. Так, Алоис Венцль в своем докладе 7 марта 1958 г. «Понятие материи и проблема материализма» говорил: «Развитие физики метафизировало мир и дематериализировало материю... материальные тела оказались продуктами и агрегатами нематериальных сущностей».[14] Духовную сущность, якобы лежащую в основе материи, он называет «первовозможностью», потенциальным идеальным бытием. В других своих работах он объявляет это потенциальное бытие первоэнергией, аналогичной воле.

Неотомисты, возрождая учение Аристотеля о возможности, убивают в нем все живое и увековечивают его идеалистические моменты. Они восхваляют Фому Аквинского за то, что он развил учение Аристотеля о возможности, признав бога первопричиной, чистой актуальностью, не смешанной с потенциальностью. Так же как и критические реалисты, они широко применяют свое учение о возможности в естествознании. И те, и другие особенно охотно ссылаются на использование в последние годы идеалистического учения о возможности крупным физиком Вернером Гейзенбергом. По мнению последнего, современная физика и философия совершают поворот от Демокрита к Платону. Элементарные частицы объявляются Гейзенбергом чистыми математическими формами, математическими структурами. Он пишет: «Сами по себе они не реальны: они образуют мир потенциальностей или возможностей, но не мир фактов».[15] Подобно Николаю Гартману, Гейзенберг считает законы математики, «управляющие возмож-

---

[13] В биологии, например, это осуществляет последователь Николая Гартмана Макс Гартман (Max Hartmann. Die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaft. Stuttgart, 1959).

[14] Alois Wenzl. Der Begriff der Materie und das Problem des Materialismus. Sitzungber. Bauer. Akad. Wissenschaft., 1958, H. 5, S. 7.

[15] W. Heisenberg. Philosophie and physics. New York, 1958, p. 129.

ным»», чисто идеальными законами и помещает математические структуры в объективный идеальный мир. Его взгляды на возможность и действительность близки также к учению американского идеалиста Сантаяны об идеальном мире сущностей с бесконечным многообразием возможностей, по сравнению с которым реальный мир с его осуществленными возможностями «беден и незначителен».

Объективно-идеалистический и в целом метафизический характер философской системы Николая Гартмана обусловил порочность его учения о возможности и действительности, несмотря на основательную и детальную разработку им этой проблемы. Положительным моментом его анализа модальных категорий является исторический подход, обоснованный незаурядной историко-философской эрудицией.

Признание Гартманом объективного существования мира материальных вещей и процессов позволило ему высказать некоторые ценные мысли о возможности и необходимости в реальном мире. Так, критикуя субъективный идеализм позитивистской и неокантианской школ, он доказывает объективное значение в реальном мире возможности и необходимости. Здесь его критика может быть использована материализмом. Гартман подчеркнул связь реальной возможности с действительными реальными условиями и тем самым с необходимостью, имеющей общий ряд причинных связей с возможностью.

Признавая вслед за Аристотелем и Гегелем неразрывную связь действительности, возможности и необходимости, он не смог указать, однако, ясного различия между ними. Это произошло потому, что он слишком узко определил понятия реальной возможности и реальной необходимости, оставив широкий смысл этих категорий для идеального бытия. Понятие реальной возможности сужено им до понятия комплексов условий. По существу реальная возможность не отличается у него от необходимости, а это означает вообще ликвидацию понятия возможности. Необходимость в реальном мире также понята крайне убого; она оторвана от подлинной закономерности природы, которая объявлена идеальной структурой.

Если воспользоваться терминологией Гартмана, то надо решительно признать, что реальная возможность может быть только «дизъюнктивной», как полагали Аристотель и Гегель. Иначе говоря: если не «отмысливать» становление от возможности (как это сделал Гартман), то реальная возможность всегда связана с еще недостаточным для ее осуществления комплексом условий, который заполняется лишь в процессе развития. Когда это происходит, появляется новая действительность (как осуществленная возможность), содержащая в себе новое множество возможностей. Гартман, считая множество возможностей лишь продуктом нашего неполного знания, становится на позицию

субъективизма в модальном анализе реального мира, несмотря на его желание избавиться от субъективизма, найти онтологический смысл модальных категорий.

Отрицание объективного характера случайности в реальном мире привело Гартмана к неверному закону: все, что возможно, в то же время и действительно, и необходимо. Картина мира современного естествознания не соответствует этому закону, так как в ней большое значение имеет объективная случайность как форма проявления необходимости.

Признание Гартманом случайности только первых принципов идеального бытия (в смысле их произвольного выбора) находится в явном противоречии с его же утверждением о закономерном характере бытия. Признание первичности идеального бытия не позволило Гартману установить подлинное соотношение между идеальной и реальной возможностью.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ ПРИРОДЫ

ЗАДАЧИ НАТУРФИЛОСОФИИ

В современной зарубежной литературе по философским вопросам естествознания обычно противопоставляются друг другу философия науки и философия природы. Первая возглавляется неопозитивизмом и пропагандируется адептами многочисленных школ субъективного идеализма. Вторая защищается различными течениями объективного идеализма: неореализмом, критическим реализмом, неотомизмом и критической онтологией. Несмотря на острую взаимную критику, в анализе конкретных естественнонаучных проблем оба враждующих лагеря часто сближаются между собой.

В нашей философской литературе главное внимание уделялось позитивистской методологии естествознания, как наиболее распространенной среди естествоиспытателей. Натурфилософия Николая Гартмана пока еще не являлась предметом анализа советских философов. Между тем те исследователи философии Гартмана, которые считают его взгляды близкими философии диалектического материализма, опираются главным образом на его высказывания по философским вопросам естествознания. На самом деле, признание объективного существования внешнего мира и ряд материалистических высказываний по отдельным проблемам маскируют несомненное позитивистское влияние на «новую» натурфилософию Гартмана, особенно в области философских вопросов физики.

«Философия природы» (1950 г.) [1] — последнее крупное произведение Николая Гартмана, завершающее его систему критической онтологии (четвертый том). В ней содержится исследование категорий двух низших слоев реального мира: неорганической и органической природы.

Гартман различает четыре периода в истории натурфилософии до нашего времени. Самым длительным был первый период —

[1] В предисловии, написанном в 1949 г., Гартман указывает, что книга была готова к опубликованию уже в 1943 г.

аристотелевской и схоластической телеологии природы («натуртелеологии»). Этот период начинается уже с учения об эйдосе Платона и господствует до XVI в.; ему предшествовала короткая, но богатая содержанием эпоха досократовской метафизики природы. Вторым периодом является достигшая в XVII в. расцвета физика Галилея и Ньютона (космология без понятия цели, на основе точной закономерности). Третий период связан с космологией Канта. Четвертый период — идеалистическая натурфилософия Шеллинга и Гегеля, которая возвращается к телеологической схеме. Этот период Гартман называет «коротким интермеццо» перед современной эпохой господства положительных наук с их расщеплением на специальные области и соответствующие им методы. В эту эпоху распространяются позитивизм и неокантианство. Натурфилософия ограничивается теперь методологией, философией науки и теоретико-познавательными предпосылками.

Из анализа истории натурфилософии делается следующий вывод. В последние сто лет (1850—1950 гг.) не было подлинной философии природы; эпоха «прогрессирующего рабочего деления наук» вела к «расщеплению» естествознания, и становилось все труднее установить общий взгляд. Однако в последнее время в самих науках все яснее намечаются связи, переходы между ними; об этом свидетельствует появление пограничных наук (физическая химия, астрофизика и др.). Новая ситуация в науке ставит новые задачи перед натурфилософией: на первый план выступает проблема категорий. Натурфилософия возрождается, но ее возрождению препятствуют позитивизм и неокантианство — «враждующие братья», по меткому выражению Гартмана. Оба этих философских течения отклоняют натурфилософию как «метафизику»; разница только в том, что позитивизм отклоняет ее из эмпирических, а неокантианство — из рационалистических соображений.

В первой главе уже писалось о признании Гартманом метафизических проблем как подлинных, но неразрешимых проблем. Что же делает натурфилософия с метафизическими проблемами? Ответ: она не измеряет «масштабом рациональности» свои достижения. Напротив, она все время считается с «непознаваемым», которое выявляется не только в философии, но и в положительных науках. Заниматься естественнонаучными проблемами не означает обязательно их решать: ведь заранее неизвестно, можно ли вообще решить некоторые проблемы. Однако любое, даже частичное, знание — прогресс, независимо от того, сколько остается еще непознанного и принципиально непознаваемого. Надо работать над проблемой, даже зная, что она имеет «непознаваемый остаток».

Гартман характеризует такое отношение к метафизике как «новую ситуацию» в натурфилософии, новую ее стадию, лишь «в начале которой мы находимся в настоящее время». Позитив-

ная критическая натурфилософия удовлетворяется тем, что доступно нашему познанию, она должна все время стремиться свести к «критическому минимуму» метафизику.

Однако «минимума метафизики» у Гартмана не получается: иррациональное захлестывает рациональное, деградирует в этой философской системе до узкой пограничной области (Randgebiet), окружающей иррациональное ядро. Это станет ясным после анализа некоторых конкретных проблем в философии природы Гартмана.

Формулируя задачи «новой» натурфилософии, Гартман высказывает следующие мысли о соотношении философии и естествознания. Натурфилософия не должна стремиться решить те естественнонаучные проблемы, которые не могут быть решены естествознанием на данном этапе его развития, не должна пытаться стать «вторым естествознанием» наряду с уже существующим. Он справедливо отмечает, что времена такой натурфилософии давно прошли. В процессе своего развития частные науки вынуждены время от времени обращаться к основам, особенно к тем основным понятиям, которые становятся неприменимыми в связи с новыми открытиями. Здесь неизбежно выступают философские вопросы. Современная теоретическая физика и биология делают далеко идущие философские выводы, «не менее спекулятивные, чем это было в великих философских системах» (например, индетерминизм в квантовой механике). Разве можно считать нормальным положение, при котором каждая специальная наука создает собственную философию, оставаясь беззаботной по отношению к другим наукам? В исследовании основ науки философия и естествознание встречаются в общей пограничной области. Эта область и есть натурфилософия как учение о специальных категориях природы, ибо центр тяжести всех проблем пограничной области — в категориях. Хёферт в статье «Категориальный анализ и исследование основ физики» считает, что Гартман расширил понятие категории настолько, что оно применяется к проблемам, пограничным между философией и естествознанием, что его «оригинальный метод категориального анализа» является исходной основой для координации работы философов и физиков.[2] По поводу этой координации Гартман пишет: «В онтологии нет речи об участии в проблемах физики. Речь идет только об участии физики в проблемах учения о категориях. Последнее меньше зависит от спекулятивных последствий... чем от основ физики. Именно только последними здесь занимаются» (PN, 235).

Мы вернемся к вопросу о соотношении философии и естествознания в критической онтологии, после того как познакомимся

---

[2] Hans J. Höfert. Kategorialanalyse und physikalische Grundlagenforschung. In: Nicolai Hartmann. Der Denker und sein Werk. Göttingen, 1952, S. 187.

с применением категориального анализа в философии природы.

Философия природы состоит из трех частей: 1) дименсиональные категории (пространство и время), 2) космологические категории (закон, причинность, взаимодействие, процесс, субстанция и др.), 3) органологические категории (органическая система, филогенез, органическая детерминация и др.).[3]

ПРОСТРАНСТВО, ВРЕМЯ И ТЕОРИЯ ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ

Категория измерения (Dimension)

В соответствии со старой натурфилософской традицией «Философия природы» начинается с анализа категорий пространства и времени как «наиболее общих условий предметов природы вообще». Все события природы являются пространственно-временными отношениями. Пространство и время — самые элементарные категории природы, так как все другие категории (реальное отношение, процесс и причинность) их уже предполагают. Определение «категориальной сущности» пространства и времени составляет содержание первой части книги.

Последователи Гартмана высоко оценивают эту область натурфилософии Гартмана. «Результаты, которых здесь достигло исследование категорий у Николая Гартмана, представляются мне особенно значительными и новыми», — пишет биолог Макс Гартман.[4]

Гартман называет категории пространства и времени «дименсиональными» категориями: категория измерения (Dimension)[5] является тем общим и основным «категориальным моментом», который отличает их от других категорий природы. На первый взгляд, говорит Гартман, кажется, что категория измерения является чисто пространственной. Исторически она действительно возникла в геометрии — науке о пространстве, развившейся раньше других наук. Но по существу она имеет более общий характер. Всякое многообразие «дименсионировано». Так, ряд чисел является «дименсиональным» образованием: числа — не величины, а «простые схемы возможных величин». Вес, плотность, сила, скорость измеримы (meßbar). Каждому процессу измерения соответствует пара противоположностей, известных уже из обыденной жизни: тяжелое и легкое, толстое и тонкое, сильное и слабое, быстрое и медленное. Но в основе и здесь

[3] Органологические категории здесь не рассматриваются.

[4] Max Hartmann. Die Philosophie der Natur N. Hartmann. Die Naturwissenschaften., 1951, H. 20, S. 469.

[5] Термин «Dimension» переводится на русский язык терминами «измерение» и «размерность». Не смешивать с процессом измерения и его результатами.

лежит система измерений (Dimensionen) пространства и времени. Это непосредственно очевидно, например, в понятии скорости.

Три измерения пространства и одно измерение времени являются основными элементарными измерениями природы. Но ни интенсивные ни экстенсивные величины не сводятся только к чисто количественным отношениям. Количество всегда есть количество чего-то. Все величины нуждаются в субстрате,[6] который лежит в их основе. Различным измерениям (размерностям) соответствуют различные виды измеряемого; вес, плотность, скорость, сила и т. д. «Четыре измерения пространства — времени образуют категориальное общее предусловие их дифференцирования. Они являются основными измерениями природы и постольку занимают особое место... Это их особое место оправдывает обозначение их в узком смысле как „дименсиональных категорий“ и предшествование их всем другим категориям природы», — пишет Гартман (PN, 46). Например, если бы 5 см и 5 сек. были только числами, то нельзя было бы установить между ними различия. Физические размерности (сантиметр, секунда) свидетельствуют об отличии субстрата пространства от субстрата времени.

Надо строго различать категорию измерения (Dimension) от того, что измеряется, и от самого процесса измерения. В отличие от определенных измеряемых величин оно (Dimension) лежит в основе всех количественных отношений как «количественно неопределенное», неограниченное (апейрон). Любое определение величины предполагает его как условие возможности процесса измерения. Но это условие само не является измеряемым, не может быть само измерено. Измерение, как субстрат возможного процесса измерения, объявляется «алогическим аморфным моментом» (A, 51). Так в самом начале натурфилософии появляется метафизическая проблема — проблема иррациональности «заднего плана».

Категория пространства

В соотвествии с учением о сферах бытия устанавливается коренное различие между тремя видами пространства: идеального (геометрического), реального и пространства наглядного созерцания.[7]

[6] Напоминаем, что субстрат, по Гартману, — элементарная категория, которая образует вместе с отношением одну из двенадцати пар «противоположностей бытия». Субстрат — носитель отношений, определяющий особый род возможных в нем отношений. В «Философии природы» подчеркивается, что субстрат — не субстанция, а только «апейрон возможных определений».

[7] В историческом экскурсе Гартман указывает, что в древности не знали различия видов пространства. В новое время Гоббс, Лейбниц и Кант «открыли» пространство наглядного созерцания, но это открытие

Идеальное пространство, как и вся идеальная сфера, объявляется существующим независимо от человеческого сознания и от реального пространства. Оно определяется как «чистая» система измерений экстенсивных величин и составляет предмет науки геометрии. Основные «категориальные моменты» идеального пространства: гомогенность, непрерывность и бесконечная делимость. Пространство — система, ибо о пространственности можно говорить только в том случае, если имеется не меньше двух измерений. Но это не система координат, которая всегда относится к чему-то в пространстве и сама предполагает пространство как свое условие.

Идеальное пространство — арена многомерного многообразия форм и отношений. Математически возможны так называемые искривленные пространства. В зависимости от рода кривизны геометрия говорит об эллиптическом или о гиперболическом пространстве; каждый из этих типов пространств связан с особой системой аксиом и вытекающими из них законами. Множество разных геометрических пространств — это множество «параллельных возможностей», но это не реальные, а идеальные возможности. Надо учесть, что, по Гартману, в сфере идеального бытия совпадают возможность и действительность: все, что «идеально возможно», тем самым «идеально действительно».

Как все относящееся к сфере «идеального бытия», идеальное пространство является категорией высокой общности. Реальное пространство относится к идеальному пространству, как частный случай к роду. Идеальное пространство дает структурные законы для реального пространства, «образует только схему возможного наполнения реальным» (PN, 86). Геометрические фигуры имеют идеальное бытие в идеальном пространстве. Это «везде и нигде бытие», невозможное для реального мира с его «здесь — теперь» (PN, 64). Способ бытия идеального пространства настолько близок к сознанию, что его считают порождением сознания. При таком чисто субъективистском понимании идеального пространства непонятно было бы значение идеального пространства для реального мира.

Реальное пространство — это пространство реальных вещей и реальных отношений. В реальном пространстве протекает человеческая жизнь, как индивидуальная, так и общественно-историческая. «Реальное пространство, — пишет Гартман, — мировое пространство, жизненное пространство, пространство космических тел и сил, форма и категориальное условие внешнего мира» (PN, 84).

«Онтологической ошибкой является рассмотрение протяжен-

привело их не к различению этого пространства от реального пространства, а к субъективистскому сведению реального пространства к представлению.

ности, движения, расстояния как свойств самого пространства: они только находятся „в“ пространстве. Элементарная длина в квантовой теории — это длина „в“ пространстве, а не мельчайшая единица пространства. Только реальные тела могут иметь „наименьшую меру“» (PN, 93). Все протяженные величины — не величины пространства, но величины в пространстве. Само пространство в себе «безмерно». Порочность общей концепции идеального бытия Гартмана обусловливает порочность трактовки категории идеального пространства и его связи с реальным пространством (см. вторую главу данной книги).

Идеальное пространство Гартмана — это пространство без материи, идеальная сущность, противопоставленная материи. Но на самом деле идеальное (геометрическое) пространство — результат абстракции и идеализации реальных пространственных отношений, а не самостоятельная сущность особого, якобы объективного идеального мира.

Силовое поле Гартман рассматривает как функцию, которую пространство получает благодаря находящемуся в нем реальному содержанию. Но сущность пространства не зависит от его функций: оно их категориальная предпосылка, предусловие. Он пишет: «Если бы реальное пространство было функцией чего-то другого, то это последнее уже не могло бы быть в пространстве; тогда сила, например, должна была бы считаться непространственной. Реальное пространство — условие существования материи, энергии, силовых полей» (PN, 90).

Главным отличием реального пространства от идеального является то, что реальное пространство может быть только *одно*: нет разных типов реальных пространств, подобных типам геометрического пространства, так как нет нескольких реальных миров. Основной чертой реального пространства является трехмерность, которая до сих пор не была доказана ни логически, ни математически и, по мнению Гартмана, не может быть доказана. В логических доказательствах обычно предполагается то, что надо доказать, а математические доказательства не достигают реального пространства, оставаясь в пределах идеального пространства. Поэтому Гартман предлагает признать трехмерность «не эмпирическим, а категориальным фактом» (PN, 122). Все категории — простые, далее несводимые принципы, их можно только анализировать, опираясь на явления, и принимать то, что обнаруживается. «Спрашивать о каждом категориальном моменте, почему он такой, а не иной, все равно, что спрашивать, почему мир такой, а не другой» (PN, 88). Здесь, как и в ряде других случаев, Гартман в духе позитивизма, но с другой аргументацией закрывает путь для исследования еще не решенной научной проблемы. Между тем после решения вопроса о том, почему наше пространство трехмерно, углубилось бы наше понимание сущности пространства.

Гартман прав в том, что в философии не может быть дано теоретическое обоснование трехмерности пространства. Прав он, по-видимому, и в том, что доказательство трехмерности реального пространства не может быть дано только средствами чистой математики и логики. Действительно, до сих пор не было удовлетворительного логического или математического обоснования трехмерности пространства. Но последняя — физический факт и связана несомненно с определенными физическими законами. Каковы именно эти законы, наука еще не знает. Были попытки связать трехмерность с законом тяготения, с принципом близкодействия (Рейхенбах и др.). Начиная с Галилея проблема трехмерности пространства привлекает внимание не только математиков, но и многих физиков. Неудовлетворительность имевших место до сих пор попыток связать трехмерность с определенными макрофизическими законами стимулирует предположения о том, что она может быть связана с природой элементарных частиц, с закономерностями микромира.[8]

В философии высказывается предположение о том, что топологические свойства пространства (в том числе его размерность) связаны со структурой причинных связей в реальном мире.

Другой вопрос — является ли обязательно реальное пространство эвклидовым? Гартман допускает возможность того, что измерения реального пространства имеют кривизну, что оно эллиптическое, гиперболическое или пространство другого рода кривизны. Вопрос о типе реального пространства может решить только опыт. Пока остается открытой возможность того, что реальное пространство является неэвклидовым: на данном этапе развития науки масштабы даже астрономических наблюдений слишком малы, чтобы сделать определенный вывод.

Третьим моментом, отличающим реальное пространство от идеального, является более резко выраженный «субстратный» характер. Речь идет не только об окружающем нас на Земле пространстве, заполненном материей, но также и о космическом пространстве с его силовыми полями. Все, что имеется в реальном пространстве, носит характер реальности: реальные величины, реальные поля. В идеальном пространстве субстратный характер затушевывается тем, что в идеальном бытии имеют дело не с одним только пространством (как в реальном мире), а со многими *возможными* пространствами.

Несколько слов о третьем виде пространства, так называемом перцептуальном пространстве, или пространстве наглядного созерцания (Anschaungsraum).

Утверждение Гартмана о том, что реальному пространству соответствует пространство наглядного созерцания как категория

[8] Обзор различных видов доказательств и обоснований трехмерности пространства можно найти в книге А. М. и М. В. Мостепаненко «Четырехмерность пространства и времени» (М.—Л., 1966).

содержания сознания, вытекает из основной линии его учения о познании, согласно которой познаваемость природы покоится на частичном совпадении категорий бытия с категориями познания. Предметом созерцания объявляется не само пространство, а его «категориальная форма». Пространство как форма созерцания не означает, что само пространство воспринимаемо; воспринимается только предмет в пространстве, нечто «протяженное», «трехмерное». Пространство же — только форма созерцаемого содержания.

Пространство как форма созерцания не является единой категорией. Она изменяется соответственно ступеням познающего сознания: чувственная данность, представление (выходящее за пределы данного и отклоняющееся от него), обоснованное ощущениями и представлениями опыта рациональное понимание, которое невозможно без пространственного созерцания. Гартман говорит еще о неотделимой от познания форме пространства — «пространстве переживания», точнее «внешнего» переживания (Erlebnissraum).

Дифференциальный категориальный анализ всех этих форм пространства как категории познания имеет существенное значение для антропологии, психологии и теории познания, но для онтологии, по мнению Гартмана, этот вид пространства имеет лишь второстепенное значение. Здесь важно знать только о различных ступенях в познании пространства и о различии их отношения к реальному пространству, а также к геометрическому пространству. Особенно поучительно проследить отклонения именно от реального пространства. Главный интерес для категориального анализа представляют те формы пространства созерцания, в которых сильнее выступает противоположность реальному пространству: это пространство восприятия и пространство представления, а также родственное им пространство переживания.

Анализ пространства созерцания в критической онтологии обусловлен убеждением в непространственности психики, сознания. «Самое замечательное и в известной мере действительно парадоксальное в пространстве созерцания то, что оно является пространством в сознании, в то время как само сознание со всеми своими содержаниями непространственно. Представления — не суть в пространстве, но в представлениях есть пространство: то, что в них представляется, представляется как пространственная протяженность. Представляемая пространственность и есть пространство созерцания (Anschaungsraum). Это — поразительное приспособление сознания к внешнему миру; иначе мир не мог бы быть представляемым как „внешний“» (PN, 15). Так начинается анализ различных форм пространства созерцания.

Пространство созерцания — категория содержания сознания, выступающая как эквивалент реального пространства в *непространственном* сознании. Как «форма непространственного», оно не извлечено из реальных предметов восприятия, представления,

опыта, но вызвано к жизни как бы самим сознанием. Идет философский спор о пространстве созерцания: прирождено ли оно нам или постепенно возникло с прогрессом опыта? Сторонники первой точки зрения — нативисты — утверждают, что опыт уже предполагает пространство как форму сознания; последняя не может возникнуть из опыта. Вторая (генетическая) точка зрения состоит в признании постепенного развития сознания пространства в личном опыте; обычно ссылаются на тот факт, что в раннем детстве такое сознание еще не сформировано, лишь начинает развиваться.

Гартман считает обе эти точки зрения «односторонними крайностями». По его мнению, развитие сознания пространства не исключает «априорно-категориального элемента»: во всяком опыте содержится априорный элемент, который развертывается с увеличением опыта. Синтез осязательного, моторного и зрительного пространства в единое пространство восприятия происходит уже на очень ранних ступенях развития опыта у ребенка. По мере развития сознания чувство зрения постепенно вытесняет другие чувства, оказывающиеся во многих случаях излишними. Нативизм не может объяснить это развитие зрительного пространства в связи с развитием сознания; генетические теории не могут объяснить синтеза зрительного пространства с осязательным. «Категориальная форма пространства созерцания, — пишет Гартман, — не сразу, а постепенно пронизывает сознание. Но она не может быть извлечена только из чувственных данных, так как она содержится уже в них как условие. Первое кантовское положение „метафизического пояснения“ пространства наглядного созерцания остается в силе: пространство не является эмпирическим понятием» (PN, 116).

Здесь еще одно свидетельство того, что Гартман находился под сильным влиянием априоризма Канта, несмотря на иной вариант концепции априорного познания. Вместе с тем он критикует распространенное до сих пор в зарубежной философии учение Канта о пространстве и времени как только априорных формах наглядного созерцания. «Надо допустить — пишет он, — что пространство является также формой предметов, к которым относится созерцание, независимо от того, созерцается предмет или нет» (PN, 52). При этом он отдает себе ясный отчет в том, что учение Канта о пространстве и времени обосновано идеалистическим характером его философии: «Если заранее решено, что вещи в пространстве суть только явления, то нельзя избежать вывода, что пространство, кажущееся реальным, является только формой „наглядного созерцания“» (PN, 70). Гартман правильно указывает, что проблема идеализма и реализма (т. е. материализма) зависит от понимания реального пространства: «поэтому в наше время вопрос о реальности пространства является жизненно важным актуальным вопросом» (PN, 84).

Несмотря на то что Гартман критикует Канта за отрицание онтологического значения пространства, его позиция отстоит недалеко от кантовской еще и потому, что он приписывает реальному пространству бытие совсем другого рода, чем бытие вещей. Реальность пространства не означает реальности объективного существования (Existenz). Реальное пространство — не вещь среди других вещей, и поэтому оно не существует в таком же смысле, как они. Оно общее условие вещественности и протяженности. «Реальность пространства, — пишет он, — условие реальности пространственных образований и событий... Здесь встает вопрос: является ли реальным само условие реальности?» (PN, 84).

Понятие реального существования (Existenz), по мнению Гартмана, применимо только к относительно устойчивым реальным образованиям (вещам, живым существам). К процессам и событиям оно уже неприменимо, хотя они реальны; тем более оно неприменимо к категориям (принципам). Бытие реального пространства — это «бытие принципа»: оно существует поэтому не в том смысле, как существуют реальные вещи, а в том смысле как все категории, не exist, а subsist.[9]

На первый взгляд может показаться, что имеет смысл различать бытие пространства от бытия вещей и процессов. Однако такой вопрос имел бы смысл только в том случае, если бы пространство было особой субстанцией, имеющей отдельное от событий мира бытие. Но пространство — реальная форма существования движущейся материи и может иметь только такой же «способ» бытия как сама материя: объективное, независимое от сознания человека существование. Признавая объективность единственного реального мира — материи, материализм не может признать различия видов бытия внутри материи со всеми ее формами, законами и отношениями. Можно говорить о специфических свойствах пространства, а не о ином по сравнению с материальными объектами виде бытия. Совершенно иное положение в критической онтологии Гартмана. Как мы видели в четвертой главе, он по существу в неявной форме различает даже не два способа бытия (идеальности и реальности), но три, так как категории имеют особое «нейтральное» (не идеальное и не реальное) бытие. В этом смысле пространство как категория (а также время и другие категории) не имеет того же способа бытия, как обусловливаемое им конкретное. Бытие категорий — это бытие условий и принципов.

Диалектический материализм, отрицающий объективное существование идеального мира и считающий категории ступеньками развития человеческого познания, знает только одно подлинное объективное бытие — бытие материи с ее огромным многообразием вещей, процессов, форм, отношений, законов. Если пространство

[9] В критической онтологии термин «subsist» (лат.) означает «в себе бытие», которое может быть и реальным, и идеальным.

(и время), по Гартману, имеют иной способ бытия, чем вещи, то надо приписать разные способы бытия отношениям, процессам, законам. Такой плюрализм способов бытия, явно усложняющий картину мира, не имеет основания в самой объективной действительности. Только абстрактным, оторванным от материи пространству и времени в духе Ньютона имело бы смысл приписать иной, чем у вещей и процессов, способ бытия, ибо они рассматривались бы как «вместилища» всего материального мира и, следовательно, как бы «выносились за скобки» Вселенной, ее содержания.

Гартман не придерживается этой устаревшей картины мира, не говорит об изолированных от существования материи пространстве и времени. К тому же он признает только *одну* реальность, самой существенной характеристикой которой является время и связанная с ним изменчивость. В ней, этой единственной реальности, различаются принципы (категории) и конкретное; приписывание им различных способов бытия не оправдано даже в концепции реального мира самого Гартмана. Конечно, последнее относится только к учению о реальном мире, но не ко всей онтологии с ее учением о сферах бытия.

Могут возразить: ведь пространство и время с точки зрения диалектического материализма также являются необходимыми *условиями* существования материи, без которых невозможно ее существование. Правильно, но это аспект *абсолютности* пространства и времени (а не иной, чем у вещей, вид их бытия), неразрывно связанный с аспектом *относительности*. Последний в общей форме выражен Эйнштейном следующим образом: «Мы не вправе говорить о пространстве вообще, а только о пространстве, относящемся к телу А».[10]

Критикуя нативизм и генетизм в учении о познании пространства, Гартман не отмечает общего обеим концепциям идеалистического характера. Нативизм, утверждая врожденность идеи пространства или аппарата для восприятия пространства, в том и другом случае не приписывает восприятию пространства вторичный, производный характер отражения объективного пространства. Генетизм, признающий развитие восприятия пространства в личном опыте, по существу также рассматривает это восприятие как первичное явление, а не отражение объективной формы существования материи. Гартман стремится примирить нативизм и генетизм посредством своей идеалистической концепции априорного познания в ее позднем варианте (признание развития априорного познания); как было выше указано, он признает, что в сознании пространства имеется «априорно-категориальный элемент», развивающийся вместе с личным опытом.

Современная научная психология широко пользуется методом генетического исследования восприятий и категорий, в том числе

---

[10] А. Эйнштейн. Сущность теории относительности. М., 1955, стр. 9.

пространства. Познание пространства формировалось в процессе длительной биологической эволюции и развивалось на основе общественной трудовой практики. В переходе от восприятия пространства к понятию пространства как абстрактному обобщенному отражению большую роль играл язык. То, что Гартман называет «пространством созерцания», представляет собой результат сложного процесса развития, в котором сформировалось единство чувственных и рациональных моментов. Материалистическая психология решительно отбрасывает «априорные элементы» в познании пространства; их признание только уводит мысль от научного пути к натурфилософской спекуляции.

В заключение этого краткого анализа универсальных свойств пространства надо отметить, что само различение Гартманом реального, идеального пространства и пространства созерцания законно. Однако анализ видов пространства обесценивается идеалистической априористической концепцией, пронизывающей категориальный анализ. Именно эта концепция обусловила то, что в общем учении о категориях анализ категорий пространства и времени отсутствует, так как они не считаются общими фундаментальными категориями. Высшие слои реального мира объявлены «непространственными», а «объективному» идеальному миру не присуще время.

Категория времени

П р о б л е м а и д е а л ь н о г о в р е м е н и. В философии природы по аналогии с пространством различаются идеальное время, реальное время и время созерцания.

Встает вопрос: как можно говорить об идеальном времени, если нет науки об идеальном времени, аналогичной геометрии как науке об идеальном пространстве? Вопрос этот давно уже обсуждали в истории математики и философии, но все попытки дать научную концепцию идеального времени были до сих пор неудовлетворительными.

Так, одни в идеальном времени усматривали фундамент арифметики, смешивали с потоком времени (Zeitfluss) не имеющий измерения времени ряд чисел, при помощи последовательности времени стремились сделать наглядным ряд чисел. Другие отрицали вообще возможность идеального времени на том основании, что время присуще только реальному миру и поэтому оно может быть только реальным. По мнению Гартмана, здесь не учитывали того, что общие законы и отношения времени могут быть сверхвременными.

В идеальном пространстве имеются образования с присущими им законами; почему не могут быть идеальные образования одного измерения, т. е. идеальные образования времени? Нет геометрического времени, но можно говорить об идеальном времени

как о *ритме*. Ритм — «чистое содержание» времени. Трехмерные пространственные образования имеют большое богатство форм и целую иерархию законов; напротив, одномерное временное образование бедно, и его законы были бы скоро исчерпаны. «Поэтому нет геометрии времени, — пишет Гартман. — Но в себе она возможна с той же априорностью ее суждений, как геометрия пространства» (PN, 140).

Через 30 лет после смерти Канта величайший математик первой половины XIX в. Уильям Гамильтон прочел доклад в Королевской Ирландской академии, в котором утверждал, что наряду с чисто математической наукой о пространстве (геометрией) должна существовать также и чистая математическая наука о времени. Такой наукой должна быть, по его мнению, алгебра, понятая не формалистически как система знаков и их комбинаций, а реально обоснованная. Такое обоснование он видел в интуитивном понятии времени, которое определял как «одномерный континуум точечных мгновений». Алгебра должна быть не только искусством или языком, но наукой о чистом времени.

Против связи алгебры с понятием времени выступил в 1883 г. крупный алгебраист Кэли в президентском адресе к Британской ассоциации. Отметив, что Гамильтон употреблял термин «алгебра» в таком широком смысле, что в нее включалось и дифференциальное исчисление, он все же отрицал связь с понятием времени даже так широко понятой алгебры. Казалось бы, что изменения любого рода происходят во времени, а в основе дифференциального исчисления понятие непрерывного изменения является фундаментальным понятием. Но, по мнению Кэли, изменения, которые изучает чистая математика, в большинстве случаев рассматриваются совершенно независимо от времени. В математике нет понятия времени, пока мы не привносим его туда — таково мнение Кэли.

В том же 1883 г. Георг Кантор в своей работе о математическом континууме утверждал, что нельзя определить понятие континуума, ссылаясь на время, так как само время от него зависит: непрерывность — более элементарное и фундаментальное понятие.[11]

Основатель интуиционистского направления в математике Брауер возвратился к учению Канта о времени, признав его априорный характер. По его мнению, именно интуитивное понимание времени дает начало интуитивному пониманию линейного континуума. По Брауеру, время — «чистая форма интуиции» в обычном смысле этого слова: наш опыт характеризуется вре-

---

[11] Такое понимание соотношения категорий непрерывности и времени соответствует взглядам Гартмана: в его таблице фундаментальных категорий имеется категория непрерывности, но нет категории времени, которая появляется лишь в системе категорий природы, обоснованных фундаментальными категориями.

менным следованием, основанным на двучленном отношении до—после. Напротив, формалистические и логистические школы в математике основаны на убеждении в безвременном характере математического существования (линия Платона, который не вводил времени в чистую геометрию).

Возможность науки об идеальном времени обсуждается современными математиками и физиками. Так, например, крупный американский физик Джон Синг предлагает назвать «хронометрией» ту часть науки, которая имеет дело с понятием идеального времени в таком же широком смысле, в каком геометрия имеет дело с понятием пространства. Речь идет о *чистой* хронометрии в отличие от прикладной хронометрии (техники изготовления часов, астрономического определения времени и т. д.).

Подобно тому как возможны иные пространства, чем эвклидово, Гартман считает, что мыслимо время иных видов, чем реальное время. Незнание их в настоящее время не может быть аргументом против их существования. Решающую роль здесь, как и в случае пространства, имеет «форма измерения» (единственного, конечно, у времени). Можно мыслить два типа времени с «искривленным» измерением и, следовательно, также «искривленным» течением: 1) эллиптическое время и 2) периодическое время (образно его можно представить в виде спирали).

Гартман отмечает, что оба эти типа идеального времени не были чужды спекулятивному метафизическому мышлению. Первый тип времени противопоставлялся как «вечность», как замкнутый совершенный круг, прямолинейно текущему времени. Второй тип идеального времени выступал во всех тех картинах мира, где говорилось о «вечном возврате» всего происходящего. Периодичность событий переносилась здесь на время. В «Философии природы» эти воззрения на идеальное время считаются не менее правдоподобными, чем учение о неэвклидовых пространствах. Исключительно в силу практических оснований, известного направления человеческих интересов идеальное время не получило такой научно разработанной формы, как идеальное пространство. Поскольку это зависит не от сущности времени, а от внешних обстоятельств, из категориального анализа не исключается обсуждение проблемы идеального времени.

В критической онтологии подчеркивается, что для решения всех этих спекулятивных вопросов нет никакой опоры в феноменах, и поэтому онтологический интерес идеальное время представляет исключительно как параллель ко множеству геометрических пространств: если последним приписывается идеальное бытие (Bestehen), то нельзя в нем отказать и множеству идеальных времен. Аналогия с пространством здесь полная также в том смысле, что в реальном мире может быть только одно пространство и только одно время. Гартман пишет: «Если когда-либо на основе неоспоримых феноменов проблема типов времени

станет такой же актуальной для положительных наук, как проблема типов пространства для физики космоса, то возникнет трудный вопрос о том, какое именно время является реальным временем» (PN, 142).

Реальное время.[12] Необходимость категориального анализа реального времени обосновывается в «Философии природы» тем, что из самих феноменов, из самих событий, протекающих во времени, нельзя извлечь «общие категориальные моменты времени, как такового».

Анализ категории реального времени начинается с уже известного нам из предыдущего изложения утверждения о более фундаментальном характере времени, чем пространства, так как время присуще всем слоям реального мира; ведь понятие реальности в критической онтологии определяется посредством категории времени.

Надо сказать, что убеждение в более фундаментальном характере категории времени, нежели пространства, все более распространяется в новейшем естествознании. Синг утверждает, что Эвклид направил науку по ложному пути, взяв в качестве первичного понятия пространство, а не время. По его мнению, из всех физических измерений наиболее фундаментальным является измерение времени, и теория, на которой основаны эти измерения, является самой важной. К этим взглядам Синга присоединяется Дж. Уитроу в своей книге «Естественная философия времени» (М., 1961).

Современные зарубежные философы, однако, по-разному относятся к этому вопросу. Так, например, Бертран Рассел в отличие от Гартмана пишет: «Можно принять тезис о несущественности времени, о том, что оно является поверхностной характеристикой реальности... для философского мышления существенна некоторая эмансипация от рабской привязанности к времени».[13] Много занимавшийся исследованием проблемы времени Уайтхед пишет, что «течение времени является скорее акциденцией, чем сущностью материального».[14]

Усиление интереса к проблеме времени в наше время связано с новейшими физическими и космологическими теориями, в которых развивается новое релятивистское понятие времени. Но вряд ли целесообразно считать время более значительной или менее значительной характеристикой реального мира, чем пространство. Тесно связанные между собой пространство и время

---

[12] При анализе категории реального времени рассматриваются не только соответствующие главы «Философии природы», но также более ранняя работа Н. Гартмана «Время и субстанциональность (Nicolai Hartmann. Zeitlichkeit und Substantialität. Blätter der Deutschen Philosophie, Bd. 12, 1938).

[13] Bertran Russell. Mysticism and logic. London, 1919, p. 21.

[14] A. W. Whitehead. Science and modern world. Cambridge, 1926, p. 63.

являются атрибутами движущейся материи, в одинаковой мере существенными и необходимыми.

По аналогии с реальным пространством в «Философии природы» реальное время рассматривается как время, в котором возникают и исчезают реальные вещи и отношения, разыгрываются реальные события, протекает вся наша физическая и духовная, личная и общественная жизнь. «Реальное время — это космическое и историческое время, время жизни и время сознания... В реальном времени не различаются внутренний и внешний мир, как в реальном пространстве. Оба — в одном и том же реальном времени и подлежат тем же законам времени» (PN, 145). Субъективистский взгляд Канта в отношении времени Гартман считает еще менее оправданным, чем в отношении пространства.

Первый шаг категориального анализа реального времени заключается в установлении того, что мировые события протекают во времени и как раз поэтому являются чем-то отличным от него: «То, что длится во времени, не есть само время, — пишет Гартман, — но нечто содержательное, реальное, ход событий... Само время к этому равнодушно... оно не прерывается и не деформируется происходящим в нем» (PN, 144).

Время гомогенно: в нем нет различия частей, нет скачков; оно не может течь медленней или быстрей. Понятие скорости относится не к самому времени, а к происходящему в нем: нет опережения или отставания во времени. Распространение излучения в мировом пространстве со скоростью света, изменение судеб народов на Земле не только протекают в одном и том же времени, но также с одной и той же скоростью во времени. Равномерность течения времени является его основной чертой. «Когда мы говорим об определенном историческом времени, — пишет Гартман, — то мы имеем в виду *не время, как таковое*, а эпоху с ее событиями... Учение о категориях не должно поддаваться на удочку сокращений обыденного языка... Через все слои реального мира проходит *единое идентичное реальное время* (курсив мой, — *Т. Г.*)» (PN, 61).

Так же как и пространство, время само в себе не имеет величины, и потому к нему неприложимы понятия неограниченности и ограниченности, конечности и бесконечности. Длится не само время, а нечто во времени. Однако нельзя рассматривать время как «вместилище вещей»: тогда получается, что вещи существуют сначала вне времени, а потом «вкладываются» во время. Если отвлечься от времени в вещах, то это уже будут не реальные вещи, а вневременные идеальные сущности; ведь время — основа различия между реальным и идеальным бытием.

Время имеет три существенных, отличных от пространства, «категориальных момента». 1. Время *одномерно*. Здесь поэтому не может быть речи о «системе измерений», как в пространстве,

и связанного с ней разнообразия. 2. *Течение*, подвижность, динамика. Время «больше», чем измерение (Dimension): оно не только измерение, но и течение в нем. Пространство же — статическая система измерений. 3. Из течения времени выделяется «*теперь*». «Мировые события состоят из ряда моментов „теперь“» (PN, 147).

Категориальное исследование времени проходит три этапа, постепенно углубляясь в сущность времени: «Категориальные моменты реального времени нельзя непосредственно обнаружить во временных событиях, так как они лежат на уровнях различной глубины» (ZS,23). В обыденном сознании определение времени прежде всего связано с делением на настоящее, прошлое и будущее. В древности говорили о том, что здесь три вида бытия: будущее бытие отличается от прошлого бытия, и оба они отличаются от настоящего бытия. Элеаты во главе с Парменидом считали, что подлинным бытием является только настоящее: неподвижное бытие существует в вечном «теперь». Прошлое (то, чего уже нет) и будущее (то, чего еще нет) не существуют. Гартман соглашается с тем, что настоящее для людей имеет всегда особое значение; будущее недостоверно, может наступить или не наступить, прошлое не вернется. Однако часто забывают о том, что настоящее было будущим и станет прошлым, что «теперь» (настоящее)[15] не останавливается. На том основании, что события происходят раньше или позже во времени, им нельзя приписывать различие в виде бытия. Элеаты стремились сделать вечным «теперь», но это возможно сделать только в мышлении. На самом же деле ни человек, ни другая сила в мире не могут задержать «теперь», «остановить мгновение», как хотел Фауст.

Ясно сформулировал эту трудность в понятии времени Аврелий Августин. Он согласен с элеатами в том, что в действительности существует только настоящее. Но как быть с прошлым и будущим? Их надо осмыслить как настоящее следующим образом: прошедшее должно быть отождествлено с воспоминанием, а будущее с ожиданием. Ведь воспоминание и ожидание — факты, относящиеся к настоящему. Согласно Августину, существует три вида настоящего времени: 1) настоящее прошедших предметов, 2) настоящее настоящих предметов и 3) настоящее будущих предметов. Для настоящего прошедших предметов у нас есть память или воспоминание; для настоящего настоящих предметов у нас есть «воззрение, созерцание», а для настоящего будущих предметов — чаяние, упование, надежда. Таким образом, решение, предлагаемое Августином, заключается в том, чтобы признать время субъективным, чем-то существующим только в нашем сознании.

---

[15] «Теперь», настоящее, согласно Гартману, не имеет временной протяженности. Оно — только подвижная граница, разделяющая и соединяющая прошлое с будущим.

Гартман решительно возражает против такого субъективистского понимания времени. Начнем с прошлого. Если прошлое продолжает существовать только в воспоминаниях людей, то достаточно погасить свои и чужие воспоминания, чтобы сделать происшедшее на самом деле — никогда не происходившим. Выходит так: то, что мы забыли, никогда не случалось. Но это бессмысленно: ведь тогда нельзя было бы отличить происшедшее от никогда не происходившего. На самом деле особенность прошлого как раз в том, что оно никакими силами не может быть сделано не происшедшим. Прошлое остается «на своем месте» именно в то время, когда оно произошло, независимо от памяти людей. Субъективизмом является ограничение прошлого бытия пределами человеческой памяти. Прошлое может быть предметом воспоминания, но нелепо считать, что воспоминание и есть прошлое. Другой аргумент: если бы прошлое существовало только в памяти людей, то как могло бы быть настоящее связанным с прошлым? Связь с несуществующим не есть связь. Одной только связи с настоящим достаточно, по мнению Гартмана, чтобы решить утвердительно вопрос о «неснимаемой реальности прошлого».

Критикуется также и субъективное представление о будущем как настоящем, связанном с надеждами, упованиями человека. Почему человек испытывает в отношении будущего заботу, надежду или страх? Именно потому, что будущее реально, имеет полноценное бытие. В человеческой жизни очень существенной является установка на будущее, неужели же оно является только мыслимым, только фантазией? Если бы это было так, человек не мог бы серьезно трудиться, добиваться осуществления своих целей. Наконец, тот же аргумент, что и в отношении прошлого, имеет значение и для будущего: как могло бы быть связано настоящее с будущим, если бы будущее не имело существования, бытия?

В результате этого первого этапа исследования Гартман приходит к выводу о непрерывности времени. Неправильно понимать время только как момент прерывности (momentum discretionis), как принцип деления на настоящее, прошлое и будущее. Момент дискретности во времени имеет второстепенное значение. Различие между настоящим, прошлым и будущим только относительно; границы между ними подвижны. Основополагающим же является момент *непрерывности*, без которого не было бы *единства течения* времени, событий. Дискретное, разделенное возможно вообще только в непрерывном. Время «связывает все реальное — вещи или события, органическую или духовную жизнь — в единство непрерывного» (ZS, 9).[16]

---

[16] В «Философии природы» Гартман пишет: «Реальное — это ход событий не только в эфемерном «теперь», но во временной связи прошлого

Итак, результатом первой ступени исследования является вывод о непрерывности времени. Но в современной науке существует гипотеза квантования времени (и пространства). Со времени возникновения квантовой теории в физике признается прерывный, атомарный характер энергии. Гартман не спорит с физиками насчет возможности квантовой энергии, но о времени он пишет: «Реальное время — категория иного рода, чем энергия: в нем нет последних квантов» (PN, 152). Так решительно, «с порога», Гартман закрывает еще одну актуальную научную проблему на основе своих натурфилософских рассуждений. Некоторые физики выдвигают идею минимальных естественных процессов и изменений, согласно которой ни один процесс не может произойти за время, меньшее некоторой атомарной единицы времени — «хронона». В физике говорят также о «наименьшей длине», о наличии нижнего предела пространственной протяженности в природе. Речь идет здесь как раз о *реальных* пространстве и времени, в то время как в наших вычислениях применяются математические понятия пространства и времени, требующие при расчетах использования числового континуума. Но Гартман не допускает никаких гипотез о квантах пространства и времени, считая неоспоримым натурфилософское признание их непрерывности.

На второй стадии исследования анализируются следующие три основных «категориальных момента» времени («модусы более высокого, второго порядка»): 1) одновременность, 2) последовательность (Succession) и 3) длительность (Dauer). Эти моменты — «виды самого временного отношения внутри континуума времени» (ZS, 10). Как и модусы первого порядка, непосредственно они касаются событий во времени и лишь опосредованно времени, как такового. Здесь уже нет противоположности отрезков времени (настоящего, прошлого и будущего). В этом новом, более глубоком «слое» сущности времени в большей степени утверждается *связь* существующего во времени, чем *различие*. Во времени все имеет вполне определенное отношение ко всему другому: нечто происходит либо в одно время с другим, либо до него и после него. Всякое событие имеет длительность, границу и меру своего существования.

Различные виды временного отношения взаимно связаны в многообразии реального мира. Одновременное подчиняется общему следованию, а следование — общей одновременности. Любое сечение через мировой процесс, поперечное к направлению времени, дает мир как одновременную «коллокацию»; любое продольное сечение — последовательный ряд стадий и длительность того, что в этом ряду сохраняется. Сам ряд поперечных сечений является временны́м следованием.

и будущего, которые бесчисленными нитями реальной детерминации связаны с настоящим» (PN, 167).

Противоположностью одновременности является последовательность,[17] которая связывает «разделенное» (zeitliche Auseinanderliegende). Она — центральный категориальный момент времени, тот континуум, который находится позади модусов времени первого порядка, почва для различия «точек» времени, для спецификации его моментов «теперь». Сущность следования — в *течении* времени и *одностороннем направлении* этого течения. Следование времени не сводится только к его непрерывности; непрерывны и пространственные измерения. Непрерывность времени особая; только весьма приближенно ее можно выразить в образах движения или течения. Гартман пишет: «Непрерывность потока времени (Zeitfluβ) с его однозначным направлением и необратимостью — сверхдименсиональный момент времени» (PN, 173).

Время выходит за пределы категории измерения (Dimension); последнее «безразлично» к направлению движения.

Одномерность не дает еще указания на определенность направления течения времени; надо различать одномерность и однонаправленность. В одном измерении возможны два направления, противоположные друг другу. Вода между двумя бассейнами может в зависимости от уровня течь туда и обратно, но во времени течение имеет всегда одно направление: от более раннего к более позднему. Необратимость (однонаправленность) времени вытекает, по мнению Гартмана, не из реальных событий, а из самой сущности времени как реальной категории, из категориального момента последовательности. То, что в науке называют обратимыми процессами, обратимо только пространственно или по содержанию (особая определенность стадий). Но и эти обратимые процессы протекают во времени лишь в одном направлении — вперед, а не назад.

Если исходить из «теперь», то представляется, что прошлое по времени — более раннее, а будущее — более позднее; настоящее же стоит посредине между ними. Получается так, что время начинается с прошлого и через настоящее идет в будущее. На самом деле здесь речь идет о направлении *потока событий*. Но, с другой стороны, если проследить течение какого-либо отдельного события, то кажется, напротив, что время начинается с будущего, что будущее — первое, а прошлое — последнее. Это мнимое противоречие возникает потому, что время описывают через движение. Но протекающее во времени движение всегда относительно к чему-либо. Течение реки представляется иным в зависимости от того, стоит ли наблюдатель на берегу или плывет по течению, хотя течение реки одно и то же. Нет различия в том, движется ли река, или берег реки: это только движение одного

[17] Гартман отмечает, что мы называем последовательностью на первый взгляд простое обыденное явление, данное в нашем сознании времени: смену событий.

по отношению к другому. Вот эту относительность движения переносят на временной ряд.

Но где тот «берег», по отношению к которому движется поток времени? Такого «берега» нет, течение времени безбрежно. Здесь вообще уже достигаются пределы наглядного образа потока; ведь нет ничего вне его, по отношению к чему он движется. Нельзя сказать, что время движется по отношению к потоку событий или что поток событий движется по отношению ко времени. Само время есть течение событий. Время — не река с берегами, а сама последовательность событий. Неточность образов и выражений нашего языка затемняет простой однозначный смысл последовательности. Неправильно говорить, что время «начинается» с будущим или «кончается» с прошлым: оно без начала и без конца. Но порядок временного «следования» (Nacheinander) заключается в том, что поток событий идет из прошлого в будущее. Только в отношении событий правомерно говорить, что каждое событие сначала — будущее, а потом — прошлое (будущее после настоящего, а настоящее после прошлого). Это утверждение не выражает обратного направления течения времени, а лишь указывает на порядок временной последовательности. В движении времени вперед и заключается сущность того простого обыденного явления, которое называется последовательностью. В последовательности — главное отличие времени от пространства и от любого количественно определенного порядка; ведь она является основой трех модусов времени первого порядка: настоящего, будущего и прошлого. Противоположность прошлого и будущего обнаруживает свой истинный смысл в необратимости, однозначности направления течения времени.

Строго говоря, «теперь» — только точка времени, граница без временного протяжения; все, что идет в потоке времени, только на мгновение появляется на этой границе. Как в таком случае возможна длительность (Dauer), третий модус второго порядка? Гартман считает, что нет длительности в смысле полной устойчивости; есть длительность в другом, ни к чему не обязывающем обыденном значении, но имеющем также онтологический смысл. Речь идет о длительности вещей, человеческой жизни, исторической эпохи. Длительность в этом смысле имеют события любого слоя реального мира: движение в мировом пространстве, динамические процессы, органическая жизнь, психические переживания, историческое развитие. Все они занимают определенный отрезок времени (Zeitabschnitt). Ни один процесс не может происходить в «точке» времени; он охватывает ряд временных стадий, и он есть то, что он есть, только в ряду этих стадий.

Длящимся в процессе является фактически временное течение, как таковое. «В более строгом, категориальном понимании, — пишет Гартман, — длительность есть дление (Abdauern) последовательности (Sukzession)» (PN, 175).

Наивное воззрение ориентируется на «длительность вещей». Существуют относительно постоянные стадии процесса, такие, в которых человек в течение своей недолгой жизни не воспринимает процесса. Длительность вещей — подлинная длительность, но такая же ограниченная, как длительность процессов, которую мы можем измерять.

Исходя из сущности времени нельзя решить вопрос о том, имеется ли нечто «абсолютно длительное». Это проблема субстанции. Но в рамках категориального анализа времени Гартман делает вывод: «Реальное время, как таковое, не исключает абсолютно устойчивое... время равнодушно к преходящему и непреходящему» (PN, 176).

Итак, вторая ступень анализа времени привела к динамике, к течению времени. В модусах второго порядка течение времени рассматривалось только с одной стороны — со стороны последовательности. Надо разобрать и другие категориальные моменты течения времени. Исследование времени вступает в третью и последнюю стадию: теперь речь пойдет о внутренней сущности времени, о течении, моменты которого образуют модусы третьего, самого высшего порядка: равномерность, параллельность, изменчивость. Здесь неприменимы никакие пространственные образы или пространственные понятия. Не помогает и то, что называют обычно «переживанием» потока времени. «Переживаются» лишь события во времени, а не *поток времени, как таковой*, — утверждает Гартман. Время само по себе не имеет периодов или границ. Лишь определенное содержание во времени, ход событий во времени имеет границы, периоды, меры. Только ритм событий создает различные относительные масштабы (абсолютного масштаба нет). Первый категориальный момент на этом третьем, наиболее глубоком, уровне исследования формулируется как равномерность течения (Gleichfluß) времени: она основа различения настоящего, прошлого и будущего, а также различения последовательности и длительности. Равномерность течения времени не представляет собой чего-то очевидного, само собой разумеющегося. Напротив, обыденному сознанию кажется, что время течет то медленней, то быстрей, в зависимости от настроений, переживаний, забот, «заполняющих» время. Но неравномерность течения, характерная для времени как формы сознания, не является объективной чертой реального времени. Уже применение часов представляет собой преодоление субъективного переживания времени. О равномерности течения времени мы можем знать только теоретически, из науки. И поскольку нет специальной науки о времени, подобной науке о пространстве (геометрия), только в философии достигается знание равномерности течения времени.

С этим основным моментом — равномерностью течения — связаны еще два момента, в новом свете представляющие такие

черты времени, как последовательность, одновременность и длительность, которые были предметом второй ступени исследования времени. Эти два момента заключаются в строгой «параллельности» любых событий, протекающих в одном и том же времени, и изменчивости (Wandeln) общего им всем «теперь».

«Параллельность» не исчерпывается одновременностью отдельных стадий. Она означает, что во времени ни один процесс не может быть «впереди» или «позади» другого, иначе говоря, что во времени все процессы протекают с одинаковой скоростью. На первый взгляд это утверждение кажется противоречащим опыту: известно, что физические процессы протекают с очень различной скоростью. Но что, собственно, означает утверждение о том, что одно движение быстрее другого? Что означает онтологически, что один бегун обгоняет другого? Значит ли это, что он оставляет его позади себя во времени? По мнению Гартмана, здесь речь идет о пространстве: более быстрый бегун пробежит в то же самое время большее расстояние, чем медленнее его бегущий соперник. Поскольку первый прибегает раньше к цели, мы говорим, что он пробежал в более короткое время то расстояние, которое его соперник пробежал бы в более длительный промежуток времени. Но оба бегут одинаковое время (второе движение прекращается, когда победивший достиг цели). Движение обоих бегунов во времени совершается с одинаковой скоростью; оно различно лишь в пространстве.

Любое движение в мире относится к единству и идентичности этого «великого равномерного потока», который называется временем. Гартман называет «абсолютной» параллельность всего одновременно протекающего движения. Подобная параллельность лишний раз свидетельствует о том, что время не есть четвертое измерение наряду с тремя измерениями пространства. Пространственно-временное движение — четырехмерный процесс, но свободная изменчивость темпа движения имеет место только в трех пространственных измерениях.

Человеческая жизнь не может ускоряться или замедляться во времени. Никто не может изменить свой возраст. Два брата, которые при рождении различались по возрасту на два года, будут так же различаться до конца жизни, и младший не догонит старшего. Поразительно в этой параллельности событий то, что она охватывает самые различные процессы и связывает их в единство. Во времени Ахилл не бежит скорее, чем черепаха; оба бегут одновременно с такими процессами, как например чтение и понимание. Тихая работа мысли в кабинете происходит в одном и том же течении времени с треском мотора на сельской улице; течение судьбы народов происходит в одном времени с ходом светового луча в мировом пространстве. И это не парадоксально. Здесь приравнивается в темпе не различное в этих процессах, но тождественное в них.

Теперь последовательность представляется в новом свете. Она не исчерпывается следованием друг за другом стадий процесса; она — общая последовательность (Aufeinanderfolge) стадий всех процессов, которые протекают одновременно.

Отсюда следует, что нет собственного движения вещей и процессов во времени; они участвуют в общем потоке времени, как бы «плавают» чисто пассивно в этом потоке.

Таков анализ категории реального времени, изложенный в книге «Философия природы» и в большой статье «Время и субстанциональность». Критическую оценку этого анализа целесообразно дать при рассмотрении взглядов Гартмана на современную физическую теорию пространства и времени, теорию относительности. Но сначала дополним анализ рассмотрением категории времени как категории сознания (категории созерцания).

Время созерцания. В анализе этой категории познания прежде всего подчеркивается, что в сознании время выступает двояким образом: 1) как *реальное время*, в котором протекают процессы сознания, и 2) как *время созерцания*, в котором переживаются и представляются события.

Время созерцания в отличие от реального времени не является единой категорией. Существует различие между временем как формой восприятия, формой переживания, формой представления и формой мышления. Не все эти ступени имеют одинаковый «категориальный вес»: так, например, время как форма мышления, близкое к реальному времени, представляет для дифференциального анализа меньший интерес, чем формы низших ступеней — время восприятия и время переживания. Эти последние формы более всего удаляются от реального времени.

Категориальный анализ, по мнению Гартмана, способен дать важные разъяснения особенно в отношении времени переживания. Время созерцания прежде всего является категорией *переживания*, в отличие от пространства созерцания, которое в первую очередь является формой *восприятия*. Само переживание — процесс в реальном времени, и в его течении уже содержится временная последовательность восприятий. Здесь безразлично, переживаются ли процессы внешнего или внутреннего мира. Более сложная ситуация была в отношении пространства созерцания, так как пространство в критической онтологии не считается реальной категорией самого сознания, поэтому время *переживания* ближе к реальному времени, чем пространство восприятия к реальному пространству.

Положение Канта о том, что время есть «форма внутреннего чувства» и поэтому имеет преимущество перед пространством как созерцанием, получает вполне определенный смысл: всякое переживание временных отношений является «внутренним» переживанием также и тогда, когда оно — переживание внешних со-

бытий. «В сознании времени нет подлинного чуда глубокой гетерогенности между пространственным внешним миром и непространственным внутренним миром», — пишет Гартман (PN, 192).

Можно ли говорить о развитии времени созерцания? В критической онтологии предполагается, что в основе сознания времени, как и в основе сознания пространства, лежит особая априорная форма созерцания, которая по мере прогресса опытного познания только «развертывается» и принимает все более объективную форму. Именно здесь в анализе времени созерцания (а также пространства созерцания) явно сказывается влияние априоризма Канта в учении о пространстве и времени. Некоторые основные черты реального времени не изменяются во времени созерцания: единственность, одномерность и субстратный характер. Последний понимается как «среда» возможной длительности, всякого измерения и масштабов, в которых определяются временные интервалы (субстратный характер времени нельзя смешивать с субстанциональностью).

Новый «категориальный момент» времени созерцания заключается в том, что поток времени в сознании не имеет равномерного характера. Время кажется замедленным или ускоренным в зависимости от различных эмоций (ожидания, напряженности), а также от богатства содержания событий, заполняющих время. Этот феномен свойствен не только времени представления, но и времени переживания. Ведь непосредственно переживается не само время, но события в нем; не время, а они являются наглядным элементом в познании. Лишь в рефлексии время с его течением начинает рассматриваться как свойство событий. Созерцание не «размышляет», и поэтому в нем стирается различие между длительностью событий во времени и самим временем; в рефлексии имеют дело уже с объяснением, а не с первичным созерцанием.

Основным отличием времени созерцания от реального времени является «свободная подвижность субъекта в *представлении*». Это значит, что в представлении субъект может «путешествовать» во времени, как в пространстве; он не связан здесь *необратимостью* времени. Нет принципиальных границ для этого движения субъекта в представлении; речь может идти только об ограниченности наших знаний о прошлом и будущем, особенно, конечно, о будущем. Однако в представлении можно взвешивать возможности и оценивать их вероятность. Представление отдаленного во времени события не является ни переживанием, ни опытом. Перспектива времени дана только в представлении: от восприятия прошлое и будущее «ускользают».

В философии природы очень высоко оценивается значение этой подвижности в представлении о времени как для теоретического познания, так и для практической жизни. В прошлом ничего нельзя уже изменить, но будущее открыто для человеческой

практики как поле возможных действий. Подлинное «чудо» заключается в способности человека к предвидению, иначе он был бы обречен на пассивность. Эта способность объявляется характерной функцией созерцания (именно представления) времени. Гартман пишет: «Свободная подвижность, которую имеет сознание во времени созерцания... является решающим пунктом в особом положении, которое занимает в мире человек как действующее, планирующее, свободное и ответственное существо. В этом лучше всего убеждает категориальная структура целевой деятельности» (PN, 199). Из трех фаз этой деятельности (постановка цели с «вторжением» в будущее, выбор средств и осуществление цели) только последняя фаза считается реальным процессом, протекающим в реальном времени; первые две фазы рассматриваются как действия сознания и осуществляются исключительно во времени созерцания. Гартман заключает свои рассуждения следующим образом: «Только существо, которое имеет такую категорию сознания, как время созерцания, способно к целевой деятельности. Но так как всякое действие, стремление и желание имеет форму целевой деятельности, то эта важнейшая основная способность человеческого существа, а с нею его превосходство над слепо протекающими процессами природы, зависит от свободы движения сознания во времени созерцания» (PN, 200).

На той же свободе движения субъекта во времени созерцания покоится обращение к прошлому. Здесь опять на первый план выступает представление времени: ведь прошлое не воспринимается и не переживается. Представление же имеет в своем распоряжении *память,* из которой извлекается некогда воспринятое и пережитое; на ее основе устанавливается единство переживаний субъекта.

Центральный момент — подвижность субъекта во времени созерцания — ясно показывает глубокое отличие времени созерцания от реального времени с его необратимостью. Это различие значительно больше, чем в отношении пространства созерцания к реальному пространству.

Таков вкратце анализ категории времени как категории познания. Здесь основное внимание обращено на отклонения времени созерцания от реального времени, которые корректируются мышлением. При этом Гартман исходит главным образом из представлений обыденной жизни, не используя накопленного наукой материала. Между тем исследование закономерностей познания времени, непосредственного (в восприятии) и опосредованного (в мышлении) — актуальная проблема современной физиологии и психологии. Большую помощь оказывает в изучении этой проблемы психопатология, в которой расстройства восприятия времени, расщепление непосредственного и опосредованного познания времени (у шизофреников) исследуются на

большом клиническом материале. Патологические нарушения в познании времени, связанные с расстройством памяти, имеют значение для дифференциальной диагностики нервно-психических заболеваний.

В связи с вступлением человечества в космическую эру потребуется разработка новых средств пространственно-временной ориентации человека, и космическая психология столкнется с недостаточной разработанностью проблемы отражения пространства и времени в сознании человека. Особенно неясен вопрос о том, как именно отражается в сознании человека факт единства пространства и времени между собой и с движущейся материей. Известно, что не только в восприятии (на это указывает Гартман), но и в абстрагирующей теоретической деятельности приходится прибегать к обособлению времени от пространства, времени от материальных процессов. Рассматривая специфику времени как атрибута материи, советская психология опирается в анализе восприятия времени на теорию отражения. Здесь исходным пунктом является исторический подход к категории времени, анализ формирования временных восприятий и представлений в процессе общественной трудовой деятельности человека. У Гартмана же время созерцания выступает как готовая, присущая человеческой природе априорная форма созерцания, и поэтому действительное отношение поставлено на голову. На самом деле «свободная подвижность сознания во времени представления» развивалась в процессе трудовой деятельности, целевой общественной практики.

Категориальный анализ и теория относительности

Последний раздел первой части «Философии природы» под названием «Пространственно-временная система природы» посвящен теории относительности.

Гартман сразу предупреждает, что он не собирается дополнить длинный ряд философских интерпретаций теории относительности еще одной. Вмешательство философии в эту физическую теорию было до сих пор, по его мнению, неудачным в значительной мере потому, что неправильно понималось соотношение философии и физики. Философия не должна высказывать суждений по конкретным физическим проблемам; так, например, ее не должны интересовать много раз обсуждавшиеся парадоксальные следствия теории относительности. Дело философии — только основы, только категории. Если бы пространство и время были только категориями физики, то их трактовку можно было бы целиком предоставить этой науке, особенно в отношении категории времени. Но это не так, «категориальное понимание времени зависит в такой же мере от психических и духовных процессов, как и от процессов механики и электродинамики» (PN, 236).

Нельзя не согласиться с тем, что общие категории пространства и времени имеют более широкий смысл, чем только физический; физика и не претендует на такой общий анализ. Теория относительности является прежде всего физической теорией, но ее выводы, если они объективно истинны, обязательны и для философского анализа пространства и времени.

Не может быть наряду с физической теорией философской теории пространства и времени, которая противоречила бы основным выводам теории относительности. Казалось бы, Гартман, который постоянно декларирует связь своей философии с естествознанием должен руководствоваться этим взглядом. Однако он придерживается другого мнения. Это станет очевидным, когда мы перейдем к категориальному анализу связи пространства и времени в специальной теории относительности.

Гартман отмечает, что на заре развития новой философии больше подчеркивалось различие, чем связь пространства и времени. Так, у Декарта пространство первично, возведено в ранг субстанции, а время вторично, второстепенно. Лишь в механике Ньютона и вслед за ней в трансцендентальной эстетике Канта признана равноправность пространства и времени. В новейшее время некоторые теории под влиянием математики уничтожили своеобразие измерения времени в четырехмерном пространственно-временном континууме.

Неокантианство тесно связано с априористическим учением Канта о пространстве и времени. Позитивизм указывает на неразрывную связь пространства и времени в «непосредственно данном», искусственно и незаконно разрываемую разумом. По мнению логических позитивистов, язык способствовал взгляду на пространство и время как на две отдельные сущности. Ведь в языке имеются два отдельных слова для пространства и времени, но нет общего слова для обозначения их единства. Гартман правильно отмечает недостаточность, односторонность позитивистской аргументации в пользу единства пространства и времени, основанной на критике языка и субъективном человеческом опыте. Что же он противопоставляет философским доводам позитивизма? Позитивисты не могут признать существования только пространственных или только временных явлений природы якобы потому что ограничиваются *внешним* опытом. Но есть якобы особое «внутреннее чувство», которое свидетельствует о непространственности психических явлений, — о том, что они имеют только «временную природу». С другой стороны, в геометрии имеют дело с чисто пространственными явлениями. Необходимо поэтому соблюдать «правильную меру» в отношении единства пространства и времени, «соответствующую природе вещей»: лишь в ограниченной области это единство является действительно «неразрывной целостностью». Единство пространства и времени признается только в узких пределах двух низших слоев

реального мира: не может быть речи о таком единстве ни в области «непространственного» сознания, ни в идеальной вневременной сфере. «Конечно, есть такое единство, но только в пределах обоих низших слоев реального мира. Оно является „космологическим“ единством в широком смысле этого слова (включая органическое многообразие). За пределами этих границ нет единства пространства и времени, ни наверху, в области психического и духовного бытия, ни внизу, в идеальной сфере математических образований» (PN, 217).[18]

Наряду с единством пространства и времени подчеркивается их «первоначальная гетерогенность», которая часто затушевывается языком математических формул; она выражается в различном характере субстрата. Нельзя переносить пространственные величины на величину времени (длительность), это не имеет смысла. Можно только сделать наглядной длительность посредством отрезков пространства и косвенным образом сделать ее измеряемой через них, как это происходит на циферблате часов. Такое отношение чисто условное, опирается на выбор произвольного движения: в этом движении в равные промежутки времени проходятся равные отрезки пространства. Но меры (Maß) пространства и времени остаются при этом совершенно различными. «В сущности пространства и времени, — пишет Гартман, — скрыто непознаваемое нечто, вид категориальной сущности, которая не поддается дальнейшему анализу и сведению к чему-либо. Это нечто — субстрат измерений (Dimensionssubstrat) пространства и времени... Виды меры (Maß) целиком определены здесь через вид измерения (Dimension), и в этом состоит их субстратный характер... Сами измерения — не величины, но лишь среда возможных величин... Именно это „непознаваемое нечто“ обусловливает гетерогенность реального пространства и реального времени внутри общей четырехмерной системы» (PN, 222—223). Таким образом, факт различия между пространством и временем, как таковыми, объявляется иррациональным, непознаваемым.

Несмотря на различие между категориями пространства и времени, они в природе детерминируют свое конкретное только вместе. Единство пространства и времени выступает прежде всего в обыкновенном механическом движении как «простейшем четырехмерном явлении».

---

[18] Подобная точка зрения имеется также у неотомистов, считающих четырехмерный континуум только удобным приемом для измерений в физике. Критику подобных взглядов и марксистский анализ единства пространства и времени см.: В. И. Свидерский. Пространство и время. М., 1958; С. П. Мелюхин. О диалектике развития неорганической природы. М., 1960; В. П. Бранский. Философское значение «проблемы наглядности» в современной физике. Л., 1962; Р. Я. Штейнман. Пространство и время. М., 1962; Я. Ф. Аскин. Проблема времени. М., 1966.

Пространство «не течет», и все явления в нем только статические. Лишь синтез его измерений с измерением времени вносит в него момент течения. Движение возможно благодаря синтезу пространственной статики и временного течения — этих двух противоположных моментов. Но «не время заставляет тела покинуть свои места и двигаться, а другие реальные факторы. Время только делает это возможным» (PN, 230). Поэтому нельзя определять движение только как отношение пространства и времени.

«Простую ньютоновскую относительность» движения в четырехмерной системе Гартман считает следствием философским путем установленного единства пространства и времени. Анализируя эту относительность движения, он опять напоминает о необходимости строгого различения физического и философского (категориального) анализа. Последний показывает, что эта относительность зависит от пространственной, а не от временной стороны движения. «Она является относительностью только направлений и скоростей в пространстве, но не относительностью во времени» (PN, 231). Именно в движении особенно ясно выступает отношение пространства и времени. Определение движения как «четырехмерной кривой» поверхностно, так как упускает из виду самое важное — «течение».

Категориальный анализ пространства и времени не может дать аргументацию «за» или «против» принципа относительности в теоретической физике, так как в последней «не являются решающими чистые моменты пространства и времени» (PN, 238), с которыми имеет дело философия. *Различие* пространства и времени не устанавливается в математическом анализе с его «четырехмерной кривой», а лишь в категориальном анализе.

Переходя к теории относительности, Гартман следующим образом характеризует существующую здесь «проблемную ситуацию».

Неокантианство, поддерживающее учение Канта об априорности пространства и времени, не может решить вопрос об их абсолютности или относительности: можно, защищая позицию априоризма, признать априорными не только абсолютные, но и относительные пространство и время. Проблема относительности касается не предпосылок познания, но основ бытия.

Нельзя также ждать каких-либо плодотворных результатов для проблемы относительности от позитивизма о его ориентацией на «непосредственно данное», на «констатируемость фактов». «Не потому, что феномены, как таковые, сомнительны, — пишет Гартман, — а потому что к их сущности относится то, что в них непосредственно не обнаруживается, реальные ли это феномены или призрачные» (PN, 236).

Гартман считает, однако, что уже в своих исходных рассуждениях специальная теория относительности находится под явным влиянием позитивизма: проблема реального времени заменяется

констатируемостью определенных отношений во времени. Как устанавливает наблюдатель момент времени события, которое происходит в далеком мировом пространстве и сообщается ему через посредство лучей света? Он может только регистрировать на часах момент времени, когда приходит световой луч. Но свет приходит к нему с запозданием, которое изменяется соответственно состоянию движения наблюдателя: если он движется в направлении светового луча, то регистрируемые события происходят медленней, если против, то быстрее. В обоих случаях различен наблюдаемый (именно наблюдаемый!) порядок. Для различно движущихся наблюдателей один и тот же ряд событий имеет различный временной порядок. Так приходят к выводу о том, что нет независимого от пространства определения времени и, следовательно, нет *абсолютной* одновременности. Отсюда дальнейший неизбежный шаг — отказ от признания равномерного потока (Gleichfluß) реального времени со всеми соответствующими следствиями для реального пространства (например, сокращение длин металлических стержней в направлении движения). Отказ от абсолютного пространства и отказ от абсолютного времени дополняют друг друга.

Утверждая, что «в исходном пункте этих рассуждений все зависит от наблюдения и констатирования» (PN, 237), Гартман делает следующую оговорку, направленную против чисто субъективистского толкования теории относительности представителями теоретико-познавательного направления в философии. Теория относительности, исходя из кинетической ситуации наблюдателя и границ констатации одновременности, не коренится при этом в субъективных условиях познания: движения наблюдателя происходят в том же объективном мире, что и наблюдаемые события. Относительность одновременности Гартман считает неизбежным научным выводом физики, которая имеет дело с измерениями движущихся наблюдателей. В духе позитивистской философии он отказывает специальной теории относительности в онтологическом содержании, но охотно признает «относительность длины и одновременности для всякого измерения длины и длительности, *но только для измерения* (курсив мой, — *Т. Г.*)» (PN, 250). Анализ теории относительности в «Философии природы» заканчивается следующими словами: «В этих границах (в пределах физики, — *Т. Г.*) имеет полный смысл позитивистская установка на констатируемость, и в этих границах получаемые из нее релятивизмы сохраняют свое значение» (PN, 250).

Может ли ограничиться этими выводами категориальный (онтологический) анализ? Приведем полностью ответ на этот вопрос: «Но иначе обстоит дело, когда рассуждают онтологически. В вышеприведенном изложении вообще не принималось во внимание, что нечто может быть одновременным также тогда, когда невозможно установить эту одновременность, причем эта невоз-

можность имеет объективные основания. Но ведь онтологически самым простым и первичным является то, что одновременность и неодновременность, как и любые другие реальные отношения, существуют независимо от всякого наблюдения и констатации, более того, независимо от пределов наблюдаемости вообще. О их наличии можно доподлинно знать и без того, чтобы быть в состоянии выразить их в единицах времени. Если приглядеться внимательней, то оказывается, что наличие какой-либо одновременности является даже неявной предпосылкой, при помощи которой только и можно говорить осмысленно об определенной продолжительности прохождения светом пространства и о ее увеличении и уменьшении соответственно состоянию движения наблюдателя. В свое время Олаф Ремер из наблюдений таких расхождений во времени смог сделать первый вывод о скорости света; исходным явлением для этого было убыстрение или замедление последовательности затмений спутников Юпитера в зависимости от положения Земли относительно Юпитера. Известно, что этот вывод оказался верным. Однако ведь он обладает смыслом лишь в том случае, если предположить, что действительные моменты затмения укладывались в порядок по времени, сопоставимый с земным временем, т. е. совпадали с последовательностью моментов, независимых от состояния движения Земли. Стало быть, предпосылка состоит в предположении *существования одновременности, независимой от возможности ее наблюдения* (курсив мой, — *Т. Г.*)» (PN, 237—238).

Именно эту длинную цитату приводит известный венгерский физик Л. Яноши в доказательство того, что Гартман «оспаривает позитивистскую интерпретацию специальной теории относительности».[19] Но, как было показано выше на основании прямых высказываний Гартмана, он допускает *только* позитивистскую интерпретацию специальной теории относительности. В приведенной Л. Яноши цитате еще раз подчеркивается, что относительная одновременность не имеет онтологического значения, что таковым обладает только абсолютная одновременность. Измерения Ремера действительно основаны на классическом понятии одновременности. Ведь эти наблюдения относились к Юпитеру и его спутникам, движущимся относительно Земли со скоростью, значительно меньшей, чем скорость света. То, что в пределах классической физики применимо понятие абсолютной одновременности,

---

[19] Л. Яноши. Философский анализ специальной теории относительности. Вопр. философии, 1961, № 9, стр. 101. Л. Яноши отвергает специальную теорию относительности по философским соображениям считая, что она сформулирована «на идеалистический манер» (там же, стр. 104). Принимая экспериментально проверенные релятивистские эффекты, он считает, что их можно трактовать на основе теории Лоренца, в которой «нет необходимости в запутанных идеалистических рассуждениях относительно того, что наблюдатель видит и делает» (там же). Однако в теории Лоренца фактически признаются абсолютные пространство и время.

нисколько не опровергает правильности учения об относительности одновременности в релятивистской физике со всеми вытекающими из этого учения парадоксальными выводами. Но Гартман предпочитает в своих общих философских выводах пользоваться не современной физикой, а более близкой к наглядному обыденному опыту классической физикой. Абсолютную одновременность он объявляет необходимой предпосылкой основных научных определений.

Приведем еще одно рассуждение из «Философии природы» в защиту абсолютной одновременности. Гартман утверждает, что одновременность событий может быть идентичной с одновременностью наблюдений именно потому, что путь света имеет свою длительность. То, что здесь или там происходит одновременно, может быть констатируемо неодновременно, а то, что происходит неодновременно, может быть констатируемо одновременно. Если сегодня на небе появляется новая звезда и астроном оценивает ее расстояние в 1600 световых лет, то это означает, что звезда действительно сияла 1600 лет тому назад. Это космическое событие должно было быть одновременным с каким-либо событием IV в. С точки зрения теории относительности все это рассуждение неверно. Ведь здесь речь идет об одновременности только в той системе отсчета, которая связана с Землей. В какой-либо другой системе, движущейся относительно Земли со скоростью, близкой к скорости света, указанные события будут неодновременными.

Гартман резко противопоставляет «абсолютную одновременность реального мира» относительной одновременности, утверждаемой современной физикой. Абсолютная одновременность «не имеет ничего общего с границами констатируемости. Она не является одновременностью, о которой говорит физическая теория и которую она отрицает из-за ее неконстатируемости. Время, равномерный поток которого оспаривает теория относительности, не реальное время, а иное время, которое встречается только в мире теории; в этом времени теории не только приемлемы те парадоксальные следствия, к которым приводит теория, но при современном состоянии физического исследования они даже необходимы» (PN, 249). Категориальный анализ пространства и времени не может дать аргументацию за или против теории относительности, так как в последней «не являются решающими чистые моменты пространства и времени» (PN, 238). Только философии предоставляется право говорить об этих чистых моментах пространства и времени, т. е. об объективных пространстве и времени, «лежащих позади измерений». Объективно существуют абсолютные пространство и время, абсолютная одновременность, но они не могут быть наблюдаемы, они иррациональны, содержат в себе «непознаваемый остаток». Гартман пишет: «С онтологической точки зрения многое в мире не может быть констатируемо. Оно суще-

ствует везде там, где связи указывают на нечто, не могущее быть охваченным нашими методами установления. Одновременность двух событий в различно движущихся системах может существовать без возможности ее наблюдения» (PN, 250).

Гартман принимает позитивистскую интерпретацию теории относительности, но ему чужд позитивистский принцип верификации. На основе этого принципа проблема ненаблюдаемой абсолютной одновременности объявляется мнимой, не имеющей смысла. Диалектический материализм считает проблему осмысленной и потому допускающей однозначный ответ. Но этот ответ прямо противоположен ответу Гартмана, так как основан на теории относительности: не существуют реально абсолютное пространство, абсолютное время, абсолютная одновременность. Эйнштейн считал относительными *объективные* пространство и время. Основные положения теории относительности являются объективной истиной, не зависящей от сознания наблюдателя. Подлинно научная философия должна поэтому принять выводы теории относительности. Гартман же остается по существу на позиции классической физики, увековечивая ее как единственную основу натурфилософии.

Именно в таком духе понимает категориальный анализ теории относительности и Макс Гартман: «Классический взгляд на относительность движения согласуется с категориально-аналитическими следствиями. Различия начинаются в отношении современных утверждений о релятивности самих пространства и времени. В отношении одновременности убедительно доказывается, что она является неявной предпосылкой, без которой вообще нельзя говорить о длительности пути света, а также об изменении этой длительности соответственно состоянию движения наблюдателя. Согласно Гартману, относительность касается только констатируемости и измерения».[20] Вслед за Николаем Гартманом Макс Гартман защищает позитивистскую интерпретацию теории относительности: «Открытые теорией относительности релятивизмы не касаются самих реальных пространства и времени. Их значение ограничивается величинами, входящими в уравнения физики».[21]

В таком же духе высказываются и другие представители современной метафизики. Например, С. Александер пишет: «Какие бы модификации она (теория относительности, — *Т. Г.*) не внесла в механику Ньютона, пространство, время и движение остаются в их старой реальности. . . Новое учение является новым учением об их чувственных измерениях».[22] Э. Мап высоко оценивает «глубокую критику онтологического понимания теории относительности» в натурфилософии Н. Гартмана.

---

[20] Max Hartmann. Die Philosophie der Natur N. Hartmanns. Die Naturwissenschaften, 1951, H. 20, S. 469.

[21] Там же.

[22] S. Alexander. Space, time and deity, vol. 1. London, 1927, p. 91.

Гартман подчеркивает коренное различие между учением физики и категориальным анализом в отношении пространства и времени: «Может показаться дерзостью то, что категориальный анализ, который в наше время находится еще только в самом начале своего развития, предъявляет притязания на иную сферу значения, чем сфера физики, и даже считает первую сферу более фундаментальной, несмотря на авторитет великих теоретиков-физиков нашего времени и их подлинно революционную работу мысли» (PN, 239).

Оправданием этой «дерзости» считается ясное разграничение сфер физики и философии: онтология не вступает в спор с теорией относительности и ее парадоксальными выводами, поскольку физика не стремится выйти за свои пределы — описание измерительных результатов. Гартман толкует в позитивистском духе не только теорию относительности, но сущность физики вообще: он отказывает ей в праве онтологического объяснения. Вот почему натурфилософия претендует на свои особые положения, на свою особую сферу значения. Гартман утверждает, что физическая теория пришла бы к тем же онтологическим предпосылкам, которые выработал категориальный анализ, если бы она могла вывести все следствия из своих положений. То, что она этого до сих пор не сделала, связано с определенным историческим уровнем ее развития. Несомненно, что современная физика будет в дальнейшем усовершенствована: колесо науки никогда не вращается назад, но всегда вперед. Ведущая роль философии в прогрессе физической теории выражена достаточно ясно: физика не знает ни следствий из своих положений, ни действительных онтологических предпосылок; и те и другие призвана указать ей философия.

В заключение отметим, что Гартман ни разу не упоминает фамилии творца теории относительности — Эйнштейна. Как объясняют этот факт апологеты Гартмана, подчеркивающие его научную объективность и полное безразличие к политике? Они молчат, проходя равнодушно мимо подобных фактов.

После обсуждения теории относительности в «Философии природы» начинается анализ так называемых космологических категорий и связанной с ними другой новейшей физической теории — квантовой механики.

КОСМОЛОГИЧЕСКИЕ КАТЕГОРИИ

Структура происходящих в космосе событий зависит не от пространства и времени, поскольку они только дименсиональные категории (система измерений), а от других категорий, называемых в философии природы космологическими. Всего таких категорий одиннадцать, и по степени общности они распределяются на три группы.

В центре — группа категорий *средней* общности: субстанция, причинность, взаимодействие, закон. Снизу ряд космологических категорий дополняется *более общими* категориями: реальное отношение, процесс, состояние; сверху, напротив, *менее общими*: динамическая система, динамическое равновесие, ступенчатое строение, центральная детерминация.

Анализ ряда космологических категорий в философии природы начинается снизу, т. е. с группы самых общих категорий.

Реальное отношение, процесс и состояние

Один из авторов сборника, посвященного философии Н. Гартмана, в статье о категориальном анализе физики пишет: «Анализ реального отношения, процесса и состояния, как основных категорий природы, открывает доступ к глубочайшим корням физических понятий».[23] С этим нельзя не согласиться, но все дело, конечно, в том, с каких позиций и на каком научном уровне производится этот анализ.

Наиболее общую и потому наиболее неопределенную из всех космологических категорий — реальное отношение — Гартман характеризует следующим образом «Все, что в строении космоса есть форма, структура, связь или зависимость, т. е. почти все, доступное нашему пониманию, имеет категориальный характер «отношения» (Verhältnis). Остаются еще трудно схватываемые субстратные моменты, важнейшие из них мы знаем уже из пространства и времени» (PN, 253). Распространенный в философии взгляд на отношение как на нечто несущественное, вторичное считается «опасным заблуждением». Живучесть этого взгляда, несмотря на противоречащие ему достижения естествознания, объясняется смешением двух разных понятий: «релятивность» и «релациональность».[24] «Релятивными» называются сами члены отношения, поскольку они определяются своим отношением, и вне его — не то же самое, что в нем. В реальном отношении имеют дело не только с такой релятивностью, но и с внутренней релациональностью образований природы, образующей единство их структуры. Релационально образование в самом себе, поскольку его структура состоит в определенной соотнесенности частей и членов друг к другу. Таким образом, релационально внутреннее строение всех вещей.

---

[23] Hans J. Höfert. Kategorialanalyse und physikalische Grundlagenforschung, S. 186.

[24] Если слово «Relativität» переводится русским словом «относительность», то для немецкого слова «Relationalität» нет соответствующего русского слова. Говоря о «релациональности», надо помнить, что Гартман придает этому термину значение «внутренней относительности».

В таблице фундаментальных категорий мы встречали общую категорию отношения (Relation) [25] и ее противоположность — категорию субстрата. Реальное отношение (Verhältnis) является применением общей фундаментальной категории отношения к определенным «субстратным моментам», а именно к «физически-космическому бытию». В анализе категорий природы все яснее будет становиться основополагающий характер реального отношения, его важнейшая роль.

Образования природы в себе «релациональны»; это значит, что они «построены» из отношений. Атом, который когда-то казался простым строительным камнем всех образований природы, обнаружил сложную структуру и оказался не менее «релациональным», чем видимые образования. «Отношения (die Verhältnisse), из которых построены реальные образования, — пишет Гартман, — первичное и существенное в них, то, что составляет их форму, их внутреннюю структуру, их детерминацию и динамическое строение. По сравнению с отношениями последние элементы относительно несущественны» (PN, 254). Большинство категорий природы рассматриваются как частные формы реального отношения. Это не противоречит тому, что само реальное отношение объявляется частным случаем еще более общей категории, фундаментальной категории отношения вообще (Relation), охватывающей также идеальные отношения.

Гартман тесно связывает реальное отношение с его носителем — субстратом: «Где есть реальные отношения, должен быть их субстрат» (PN, 287). Иначе отношение было бы только отношением отношений, что привело бы в его анализе к бесконечному регрессу и в конечном счете к бессмыслице: отношениям между ничто. По мнению Гартмана, релятивизм, отрицающий носителя отношений, «бессмысленное учение».

Категория реального отношения рассматривается в «Философии природы» так же как категория познания. Созерцание «движется преимущественно в отношениях», и как раз именно отношения делают созерцание наглядным. Это относится в первую очередь к пространственно-временным отношениям: пространство и время, как таковые, не созерцаются. В «воспринимающем и переживающем сознании» отношения выступают большей частью как качества: отношения между элементами целостных образов сознания носят не количественный, а качественный характер. «Это значит, что категория реального отношения в непосредственном созерцании широко заменяется категорией качества» (PN, 258).

---

[25] Гартман устанавливает различие между категориями «Relation» и «Verhältnis» (оба немецких слова переводятся на русский язык одним словом «отношение»), как между общей категорией отношения вообще и более частной категорией внутреннего отношения. Внутренние отношения определяют структуру вещей и процессов; они — «структурные моменты».

Гартман критикует неокантианство и позитивизм за то, что они сводят категорию реального отношения к категории познания. Современные позитивисты вслед за Юмом рассматривают отношения как более или менее произвольную деятельность субъекта: в сознании все можно относить ко всему. Неокантианцы подчеркивают, что устанавливаемые субъектом отношения имеют значение только для явлений. Гартман считает, что основа этих субъективистских взглядов на категорию отношения коренится в ненаглядности многих отношений. Наряду с наглядными реальными отношениями «переднего плана» существуют ненаглядные отношения «заднего плана».

Естествознание открывает множество отношений и того и другого рода, изменяя все время картину мира. Однако сделать «внутреннюю релациональную связь» доступной наглядному созерцанию до сих пор удалось только частично, это является дальнейшей задачей науки. Гартман решительно выступает против удаления науки от наглядного созерцания, сведения ее только к понятиям и формулам. Всегда позади последних имеется чувственное созерцание; самые абстрактные вспомогательные средства являются «расширенным созерцанием». В абстрактных понятиях также неявно содержатся образы, преимущественно пространственные.

В реальном мире нет чисто статических отношений. Многообразные формы реального отношения — стадии процесса. Гартман осуждает две крайние точки зрения относительно становления. Более старая рассматривала становление как простой переход между состояниями бытия, причем последние считались главным. Только образования (субстанциональные формы) — существенные формы бытия. Новое естествознание порвало с этой традицией и отдало преимущество процессу; на передний план выступило реальное отношение между стадиями процесса, а образования стали пониматься как чисто переходные стадии. В этой фазе развития науки, «субстанциональные формы» были заменены законами, в которых статические отношения стали только моментом изменчивых отношений. Но правильное отрицание *абсолютно* стабильного реального отношения не должно вести к отрицанию *относительно* стабильных форм вещей, систем, общих состояний. Относительно устойчивые образования в природе — такой же важный фактор, как процессы; одинаково существенны оба типа реального отношения. Противоположность процесса и состояния (которое всегда относительно стабильно) является не абсолютной, а относительной.

В анализе соотношения устойчивости и изменчивости Гартман идет по следам Гераклита. Он говорит, что греческая философия в лице Гераклита совершила революцию в человеческом мышлении, разбив представление о том, что вечность — высшая форма бытия. Становление — не противоположность бы-

тия; оно — высшая и единственно реальная форма бытия. Нет чистого неизменного бытия «бессмертных богов», не смешанного из бытия и небытия. Гераклит показал, что становление не есть нечто среднее между бытием и небытием или смешение их обоих; возникновение и уничтожение не два различных процесса, а *один*. Переход совершается не в ничто, а в другое бытие. Единственно абсолютно устойчивое в реальном мире — сам процесс; состояние проходит, а процесс сохраняется. Процесс — наиболее общая основная форма бытия реального мира, независимая от категориальных различий между слоями. Именно процесс с последовательностью его стадий дает содержание течению времени.

В категории процесса, как указывает Гартман, повторяются основные определения категории времени. Он имеет длительность, и формой его является последовательность. Но нельзя смешивать время с процессом: время одно, а процессов много. Время — только измерение и общая форма течения, а процесс — «текущее реальное», которое подлежит пространственно-временной детерминации. Само время не изменяется, не возникает и не уничтожается. Процесс во времени — это как раз исчезновение и появление определенности бытия.

Гартман противополагает категорию состояния процессу. Состояние — «определенное положение вещей в определенное время»; иначе говоря, состояние — «любое реальное отношение одновременности». Состояния относятся к течению процесса, подобно тому как одновременность относится к последовательности. Каждая стадия процесса имеет форму состояния. Сущность процесса — в смене состояний, которые не являются чем-то постоянным, а формами процесса. Они имеют только относительную стабильность, например, относительный покой океанов на Земле, среднее постоянство температуры на поверхности Земли, равновесие излучения в фотосфере Солнца. Лишь обыденное сознание усматривает здесь только постоянство, только сохранение. Представление о процессе как о переходе от одного постоянного состояния к другому связано со старым предрассудком, согласно которому только неизменное и вечное имеет подлинное бытие. Однако, переходя к так называемому модальному анализу процесса, Гартман невольно сам становится по существу жертвой этого предрассудка, отказывая в подлинном бытии реальной дизъюнктивной возможности (см. пятую главу).

Модальный анализ процесса в «Философии природы» начинается с утверждения единства, целостности процесса. Простое следование состояний во времени еще не есть процесс. Как понять «категориально» внутреннюю связь, целостность процесса? Ответ на этот вопрос может дать только «модальный анализ», т. е. анализ соотношения модальных категорий — возможности, необходимости и действительности. Чтобы понять это соотношение, Гартман останавливает движение, как бы вырезает из про-

цесса статический момент «здесь и теперь». В этом осуществленном «здесь и теперь» возможность, необходимость и действительность какого-либо явления сливаются в единое целое. Признание развития реального мира остается здесь только декларацией; в модальном анализе процесса нет подлинно динамического соотношения возможности, действительности и необходимости.

Субстанция, причинность, взаимодействие и закон

В тесной связи с анализом категории процесса проводится анализ категории субстанции. Уже в древней философии она считалась противоположностью процесса. На эту категорию возлагались большие надежды: именно в ней видели абсолютную вечную основу мира; искали ее в душе, духе, боге, «вечных формах сущего». Все эти поиски субстанции вне реального мира Гартман характеризует как «погоню за фантомом». Живучесть этих поисков поддерживалась стремлением к единству картины мира, но такое стремление может быть удовлетворено без «романтических» представлений о субстанции. Гартман спускает категорию субстанции с заоблачных высот на самый низший уровень реального мира: «Субстанция, — пишет он, — характерная космологическая категория, свойственная только неорганической природе» (PN, 297). Она не существует где-то *наряду* или *над* процессом, в высших областях бытия. Напротив, она — самое элементарное, низшее — материя, как субстрат движения, изменения. Онтологически *первичное* — процесс; только потому, что есть процесс, есть и нечто, что в нем сохраняется.

Раньше материя считалась абсолютно устойчивой, но современная физика доказала ее изменчивость, доказала, что она — «относительно устойчивый носитель изменений». Таковы элементарные частицы, таковы же и макропредметы. «Мир, в котором материя, энергия или другая субстанция не является абсолютно устойчивой, не ниже того, в основе которого лежало бы абсолютное постоянство» (PN, 298). Гартман предоставляет физике право решать, лучше ли на данном этапе ее развития признавать субстанцией материю или энергию (на основе установления связи массы с энергией). Для категориального анализа важно лишь установление относительности постоянства субстанции, признание в этой категории двух моментов: 1) относительного постоянства и 2) носителя этого постоянства (субстрата). Категория субстанции синтезирует эти два момента, причем «субстратный момент» в ней «усилен», «уплотнен». Субстрат — носитель тех количественных отношений субстанции, которые познаются в естествознании. Но сам по себе момент субстрата — «неопределенная, иррациональная сторона субстанции... Математическое определение физически реального всюду

опирается на уже совершенно нематематическое нечто и получает лишь из него свой физический смысл» (PN, 289). Последнее высказывание, вырванное из контекста, может показаться материалистическим исканием физического смысла математических определений. Но это не так: «нематематическое нечто» как субстрат объявляется «иррациональным моментом» субстанции. Опять здесь Гартман принципиально близок к позитивизму; позитивисты отрицают проблему носителя отношений и изменений как «мнимую проблему», а Гартман считает эту проблему имеющей смысл, но «иррациональной», непознаваемой.

Динамическое понимание субстанции и отказ от релятивизма являются положительными моментами разбираемой натурфилософии. Но нельзя согласиться с тем, что процесс первичен и что для философии безразлично, считать ли субстанцией материю или энергию. Рецидив энергетизма в современной физике связан с неправильным пониманием закона связи массы с энергией, установленного А. Эйнштейном.

Субстанция объявляется категорией только неорганической природы. Значит ли это, что в высших слоях реального мира совсем нет устойчивости, сохранения (Beharrung), поскольку там нет субстанции? Гартман считает, что там есть относительная устойчивость, но без носителя — субстрата. Такой тип устойчивости (сохранения) в неорганической природе проявляется в законах сохранения. Особые формы сохранения свойственны также органической, психической и духовной жизни; здесь не просто количественное сохранение, хотя и оно играет большую роль. Всякая закономерность дает общее, типичное в течении процессов; именно постоянство законов обусловливает то, что при изменившихся условиях течение процесса происходит иначе. Гартман подробно анализирует специфические особенности различных видов сохранения в органических, психических и духовных процессах.

В органической природе устойчивость не является устойчивостью субстрата: нет особого «жизненного вещества» или «жизненной силы» (энергии). Сохранение в органической природе происходит тремя способами: 1) сохранение индивида путем ассимиляции, 2) сохранение вида путем порождения новых индивидов, 3) превращение вида при изменяющихся условиях (только на первый взгляд оно кажется отсутствием сохранения). Сложное органическое образование сохраняется благодаря его собственной активности. По сравнению с вещами (физическими системами) организм имеет более высокую способность сохранения.

В основе психической жизни лежит «я», которое Гартман называет «вечным чудом». «Я» — не субстанция, но все же нечто относительно постоянное в смене психических актов. Неверно, что сознание — только поток переживаний; тогда они не относились бы к одному и тому же субъекту, к одному и тому же «я». Здесь

новой, отличающейся от органической, формой сохранения является память.

В различных областях духа (язык, право, мораль, произведения искусства, художественная литература) существуют специфические формы сохранения. Гегель совершил «категориальную ошибку», объявив абсолютный дух субстанцией. Субстанции обязательно присущ «субстратный момент», но все формы сохранения в духовной жизни являются «бессубстратным сохранением».

Можно говорить о различных формах, типах устойчивости в различных областях мира. Но различие вовсе не обусловлено отсутствием на высоких ступенях реального мира «субстратного момента» субстанции и, следовательно, самой субстанции. Ведь в основе высших слоев лежит материя, как субстанция, в конечном счете определяющая относительную устойчивость высших форм.

Разобранные до сих пор «космологические» категории, по мнению Гартмана, оставляют еще неопределенным содержание реального процесса, которое обусловлено другими категориями. Из них первой и важнейшей содержательной предпосылкой для всех других форм реальных связей является причинность. Это основная категория реального мира, имеющая значение для всех его слоев, но она все же не фундаментальная, а космологическая категория.[26]

Антропоморфное телеологическое мышление, остатки которого еще до сих пор сохранились в нашем языке, задержало проникновение в человеческое сознание категории причинности. Но когда это свершилось, произошла настоящая духовная революция. Гартман высоко ценит Демокрита как «инициатора сознательного причинного мышления».

Сущность процесса состоит в появлении новых состояний, в возникновении новых стадий процесса. Но встает вопрос: следует ли за данным состоянием *любое* другое состояние или существует какое-то правило, какая-то содержательная связь между стадиями процесса? Предвидение ближайшего будущего в обыденной жизни, предсказание более отдаленного будущего в науке и технике свидетельствуют о том, что предшествующие состояния как-то содержательно определяют последующие состояния. Категория причинности как раз является выражением того, что состояния в процессе следуют в определенном порядке: предшествующее состояние — причина, последующее состояние — действие. Причинность является одной из форм детерминации стадий процесса. Так совершает Гартман в своей «Философии природы» переход от категории процесса к категории причинности, подчеркивая их неразрывную связь.

---

[26] Причинность, так же как субстанция, отсутствует в неизменном идеальном бытии: субстанция — как относительное устойчивое в *изменении*, причинность — как необратимая *временная* связь.

Причины и действия — не субстанции, не вещи, но реальные *отношения* между состояниями и стадиями процесса. Так, например, причиной весны в Европе является не Солнце как небесное тело, а *процесс* его склонения к северному полушарию; этот процесс также имеет свою причину в другом *процессе* — в движении Земли.

Причины и действия — не изолированные, отдельные моменты; они неразрывно связаны со сложными целостными системами. Ряд причин и действий является линейным причинным рядом; в нем любая причина — действие предыдущего состояния, а любое действие — причина последующего состояния. Причинность выражает прежде всего этот порядок явлений во времени.

Линейность причинного ряда считается первым характерным моментом причинности. Юм именно эту последовательность во времени считал сущностью причинности. Однако причинный ряд — не просто упорядоченная во времени последовательность состояний, но их возникновение и гибель. Причинная связь — это та внутренняя динамическая сторона самого процесса, которую нельзя понять только из течения времени, как такового.

Вторым характерным и наиболее существенным моментом причинности объявляется продуктивная, творческая сторона, порождение (Hervorbringung) действия причиной. Сама причинность и есть динамика течения процесса. Поэтому причинный процесс приводит к таким результатам, к каким не может привести время, чистая временная последовательность. Гартман уделяет особое внимание этой динамической сущности причинности. По его мнению, Юм прав только в одном: причинная связь не дана в непосредственном опыте. Чисто эмпирический анализ причинной зависимости, действительно, должен ограничиться только временной последовательностью, как это и делает Юм. Непосредственный опыт на этом останавливается (не доходя до порождения), так как в нем причинность фрагментарная, не связанная с законом. Гартман правильно утверждает, что теоретическое мышление человека идет дальше, видит сущность причинной связи в создании нового.

Оставаясь в пределах непосредственного опыта, Юм видит основу закона причинности в «устойчивой привычке», в «ассоциативно-принудительном ожидании действия». Как известно, современные позитивисты следуют за Юмом в своем анализе причинности. Гартман критикует психологический субъективизм Юма: «Сама привычка возможна лишь при условии, что есть реальная причинная связь, которая обусловливает подобие происходящего» (PN, 369). Но критика Гартманом позитивистских взглядов и взглядов механического материализма на причинность обесценивается в значительной степени тем, что он считает основную суть причинного детерминирования — порождение — «таинственным делом» (PN, 327), тем необъяснимым, «иррациональным

остатком», который он находит во всех категориях. Объяснять явления при помощи чего-то таинственного, иррационального — не значит их объяснять научно. Науке чужда всякая иррациональность. Естествоиспытатели охотнее соглашаются свести причинность к временной последовательности, чем признать ее «таинственное ядро». Несмотря на критику Юма, Гартман расчищает почву для принятия позитивистского учения о причинности.

Третий характерный момент причинности усматривается в обусловленной порождением *необратимости* причинного ряда. Эта необратимость, связанная с необратимостью времени, также объявляется иррациональной и поэтому недоступной анализу.[27]

Закон причинности формулируется следующим образом: нет ничего в последующем состоянии, что не определялось бы предыдущим состоянием. Гартман подробно рассматривает различные доказательства этого закона, выдвигавшиеся на протяжении истории философии, и показывает их недостаточность. Так, Гоббс по существу доказывает не закон причинности, а отсутствие реальной случайности; Мейнонг доказывает более общий закон, чем закон причинности, — закон детерминации, и т. д. Неудача всех этих доказательств закона причинности объясняется тем, что невозможно вообще дать его логическое доказательство. Закон причинности «можно аналитически обнаружить в опытном материале, но не доказать из общих оснований» (PN, 367). В критической онтологии не только причинность, но и другие категории не могут быть логически выведены, так как являются первыми предпосылками; о них можно заключать только на основе анализа конкретного материала.

Марксистская философия признает, что формально-логически невозможно доказать закон причинности, и все же доказательство этого закона имеется. Оно дается не опытом и не абстрактно-логическим мышлением, а живой практикой, о чем в свое время писал Энгельс в «Диалектике природы».[28]

Охарактеризовав основные моменты категории причинности, Гартман переходит к анализу ее соотношения с категориями взаимодействия, необходимости, возможности, случайности и закона. Он решительно возражает против распространения категории причинности на одновременные состояния, что нередко встречается в философской и естественнонаучной литературе. Разбирается следующий пример. На подушке лежит шарик и делает в ней ямку; можно ли считать эту ямку действием, а нахождение

---

[27] Здесь Гартман критикует телеологизм, отмечая, что необратимости причинности не признают те, кто признает causa finalis, которая, с категориальной точки зрения, «в себе противоречива».

[28] Энгельс приводит ряд примеров, показывающих, что доказательство причинной необходимости заключается в человеческой деятельности, в эксперименте, в труде (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 545).

шарика на подушке причиной? Нет, нахождение шарика *в покое* на подушке — такое же действие, как выдавленная ямка: его причиной является сопротивление подушки весу шарика. Здесь не отношение причинности, а отношение взаимодействия, которое свойственно всем явлениям, и статическим, и динамическим. Нет причинности без взаимодействия, и наоборот. Гартман пишет: «Что является причинностью для процесса, то является взаимодействием для состояния. Но так как нет процесса без состояний и состояний без процесса, то нет причинности без взаимодействия и нет взаимодействия без причинности» (PN, 420). Оторвать причинность от взаимодействия можно только в абстракции, но различать их необходимо.

Смысл категории взаимодействия в том, что причинные ряды зависят друг от друга. Все одновременно происходящее в пространстве взаимно обусловлено; одновременно существующие состояния различных процессов пространственно связаны и влияют друг на друга.

Итак, взаимодействует одновременное в пространстве. Взаимодействие не может быть сведено к линейной необратимой причинной зависимости; в пространстве любое отношение обратимо. Гартман характеризует взаимодействие как «переплетенную многомерную детерминацию» (PN, 421). Взаимодействие — то же в одновременности, что причинность — в последовательности.

Гартман считает, что дает новое определение взаимодействия, так как указывает на взаимную обусловленность причинных рядов при «одновременном разрезе» процесса в пространстве, когда рассматривается состояние как «здесь и теперь» реальное. Взаимодействие является «внутренним ограничением» разнообразия возможных состояний, а следовательно, ограничением многообразия возможностей самого процесса. Именно оно является основой последовательности состояний, а значит, основой самих процессов.

Гартман подчеркивает в категории взаимодействия только момент одновременности происходящих событий. Но взаимодействие как всеобщая форма связи явлений осуществляется в их взаимном изменении. Категория взаимодействия отражает общую связь отдельного случая с изменяющимся мировым целым. Энгельс говорит об универсальном взаимодействии, в котором «причины и следствия постоянно меняются местами; то, что здесь или теперь является причиной, становится там или тогда следствием и наоборот».[29] В философии природы Гартмана категория взаимодействия выступает только в статическом разрезе. Взаимодействие «не разыгрывается в измерении времени и не обременено его динамикой» (PN, 441). Вместе с тем Гартман подчеркивает все большее увеличение значения категории взаимодействия в современном

---

[29] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 22.

естествознании; она играет большую роль в статистических законах, проливает свет на сущность необратимых процессов.

В науке для удобства анализа выделяют причину и следствие как состояния, как пограничные стадии, для чего и совершается «горизонтальный» разрез в процессе. В действительности же существует лишь единый причинный ряд, в котором все причины являются одновременно действиями, а все действия — одновременно причинами. Ряд причин *в целом* идентичен с рядом действий. Если из ряда вырвать какую-либо причину, то она идентична, конечно, не со своим действием, а с действием предыдущей причины. В этом случае получается ряд действий, смещенный на один член по отношению к ряду причин: «первый член» причинного ряда является единственной причиной, которая не может быть следствием предшествующей причины (таковой нет, поскольку здесь начало ряда). На самом деле нет таких изолированных причинных рядов, имеющих начало и конец; существует очень сложное, необозримое для человеческого познания взаимодействие причинных рядов, бесконечная непрерывная общая причинность.

Мы имеем только фрагментарное знание причинности; то, что мы в практической жизни считаем причинами, всегда только «частичные» причины. Но причина в строгом смысле — это общая причина в мировом процессе как целом, в котором в каждый момент все со всем связано. Общая причина — «тотальная детерминация»: не сумма, но целостность, система частичных причин, неразрывно связанных между собой. Действие происходит лишь тогда, когда присутствуют *все* компоненты общей причины. Но в силу своей безбрежной сложности и бесконечности эта общая причина непознаваема, «иррациональна». В науке изолируются относительно замкнутые системы, в которых течение процесса определяется частичными причинами. Остальные компоненты общей причины имеют значение только за пределами системы. Точность в науке достигается лишь ценой абстракции от полноты, сложности общей причины.

Различение общих (совокупных) и частичных причин и действий лежит в основе обсуждения Гартманом положения «одинаковые причины — одинаковые следствия». На первый взгляд кажется, что такое положение неверно: ведь малейшего изменения в частичной причине достаточно для того, чтобы вызвать изменение в частном и в общем действии. При этом даже небольшое изменение в причине может вызвать значительное изменение в действии. Взаимная связь частичных действий может привести к нарушению равновесия, распаду всей системы. Не противоречит ли это положению «одинаковые причины — одинаковые следствия»? Нет, от этого положения нельзя отказаться, но его надо ограничить лишь *частичным* аспектом причинности; оно не соответствует *полной* причинной зависимости. Одинаковые причины

дают одинаковые действия в том случае, когда причинный ряд «вырезан» из взаимодействия, когда он рассматривается как относительно независимый, самостоятельный причинный ряд. Именно так поступают в науке, и поэтому утверждение одинаковости действий при одинаковых причинах имеет большое научно-практическое значение.

В природе нет абсолютного повторения, ни одно событие не может повториться полностью: условия действования причины непрерывно меняются. Причинная связь как реальное отношение, связывающее реальную причину с реальным действием, «индивидуальна», неповторима. Признак «индивидуальности», как уже говорилось во второй главе, входит в само определение понятия реальности у Гартмана. Утверждение о том, что «не происходит ничего нового под Солнцем», неверно. Напротив, в мировом процессе ничто не повторяется полностью. Индивидуальность непознаваема, необозрима и потому иррациональна. Объективно существует в природе частичное *подобие* причины и действия, подобие *типа* причин. В науке выступает не «индивидуальная» причинность, а обобщенная причинность, которая дает подобие, «типику» процессов.

Повторение подобных комплексов причин — факт природы, факт реального мира, не зависящий от причинного ряда, как такового. Эта особенность природы называется *закономерностью.* Законы выражают подобие причинных рядов в процессе, относительное сходство причин и действий. Причинная связь является предпосылкой закономерного процесса, хотя сама она — нечто другое. Ни причинная связь (которая в отличие от закона не имеет характера «общего»), ни сам процесс не идентичны с законами, согласно которым они протекают, но неразрывно связаны с ними, ибо в реальном мире общее и единичное неотделимы. Гартман пишет: «Одно и то же реальное является одновременно и общим, и индивидуальным... все его единичные черты повторяются во множестве других случаев, следовательно, общи им. Но их сочетание, целое одноразово, не повторяется в точности... Коллокация может быть похожей, но не идентичной. Подобное подчиняется законам» (PN, 349).

Законы процесса являются одновременно законами состояния. Такое совпадение закономерностей состояния и процесса возможно только потому, что существует строгое отношение зависимости между состоянием и процессом. Оно выражается именно в причинности, как временной последовательной зависимости состояний друг от друга. Дальнейшее течение процесса постоянно зависит от данного состояния, которое является комплексом причин. Взаимодействие — «категориальная предпосылка» закономерности в природе.

Итак, закономерность природы не что иное, как подобие процессов, несмотря на их многообразие и индивидуальность. В про-

цессе сохраняется прежде всего сам процесс, затем сохраняется субстанция. Закономерность природы показывает, что в процессе сохраняется еще нечто другое, и сохраняется иным способом. Это «другое» и есть особая форма процесса, которая исчезает с отдельным процессом, но всегда опять появляется. Это повторение неполное, не во всех деталях, а только в определенных основных чертах. Вот именно такое повторение основных черт процесса и выражают законы природы.

В науке категория закономерности — самая важная категория: без нее была бы «безбрежность», многообразие процессов, которые совсем не поддавались бы познанию. Лишь подобие, повторение основных черт процесса дает возможность его «схватывания». «Закономерность и есть та рациональная сторона процесса, к которой приспособлен наш рассудок» (PN, 384).

Гартман различает закономерность и закон. Закономерно то, что подлежит закону, в случае закона природы это прежде всего процесс. Закон — то, что делает процесс закономерным, сообщает ему подобие или «типику». Это не означает, что законы природы имеют какое-то таинственное существование позади процессов природы. Законы существуют только *в самом процессе* и относятся к отдельному процессу, как общее к единичному. Как и все категории, законы природы имеют характер принципов; когда они определяют *реальное* течение процессов, они *реальные* законы, существуют объективно, независимо от познания, как реальное общее в процессах.

В причинной связи одна стадия процесса детерминирует другую во временной последовательности. В закономерности детерминирующей инстанцией является общее, как таковое; оно — вне времени. В отличие от «горизонтальной» причинной детерминации здесь «вертикальная» детерминация (со времени Платона принципы «сверху» детерминируют конкретное). Строгость законов обусловлена тем, что общее не имеет исключений. Это общее — не идеальное и не логическое образование. Форма суждения является для него чем-то совершенно внешним и существует только в мыслях. Нельзя считать законами природы общие суждения науки, как это утверждают позитивисты и неокантианцы, объявляющие законы чистыми продуктами мышления. Надо ясно различать между законами, господствующими в природе, и *суждениями* о законах, также и там, где суждения науки адекватны законам. Закономерность природы не есть система суждений (предложений), ведь последняя не существует в космосе, а только в человеческом мышлении. Наука высказывает законы природы в предложениях и на языке математики, но сами эти формы не являются законами, а только их формулировками.

Гартман критикует позитивистское отождествление закономерности явлений с причинной зависимостью. Решительно возражая против этого смешения причинности с законом, он уделяет

особое внимание отрицаемому позитивистами основному моменту, характеризующему причинность, — порождению. «Причинность как творческий процесс — нечто гораздо большее, чем закон» (PN, 327). Именно из-за того, что физики не всегда ясно различают разницу между причинностью и законами природы, они говорят о крахе причинности в квантовой механике. На самом деле здесь отказывает не причинность, а законы классической физики. «Законы классической физики предполагают причинность и без нее теряют почву, но причинность не предполагает обязательно эти законы; она продолжает существовать, когда они рушатся, так как она не зависит от определенного типа законов природы» (PN, 373).

В атомной физике неприменимо классическое причинное толкование законов; здесь нет знания действующих причин. Но из этого не следует, что здесь нет самой причинной связи; причина познается там, где имеются определенные точки опоры в опыте, где знают особую закономерность протекания процессов; в отношении микропроцессов мы не знаем ни первого, ни второго.

О статистической закономерности Гартман пишет: «Термин „статистическая" вводит в заблуждение; он касается только размышления о подходе к исчислению, а не содержания самого закона, который мы хотим понять. Не закон „статистичен", но подход к нему» (PN, 374). По его мнению, неверно считать, что статистическая закономерность — неточная закономерность, но она такова, что к ней можно подойти только «обходным» путем последовательных стадий приближения в процессе познания атомных законов. Статистический закон ничего не высказывает о действительном движении отдельного атома или электрона, а только о движении их в среднем, но само высказывание вполне точно. Закон больших чисел утверждает, что среднее значение тем более точно, чем больше число случаев, но это было бы невозможно без порядка в самих явлениях; вычисления физиков имеют как раз дело с этим порядком.

Исчисление вероятностей не связано с «мерой субъективного ожидания»; оно выходит за пределы субъективного ожидания в объективное, имея свою основу в реальных событиях. Если бы можно было познать полно эту основу, то «ожидание» перешло бы в точное предсказание, но так как мы имеем только приближенное знание, то предсказание связано лишь со средними результатами. Однако это не ведет к отрицанию реальной детерминированности также единичных процессов. «То, что единичный процесс может быть вычислен, по крайней мере в среднем, доказывает его причинную и математическую определенность» (PN, 374).

Движения атомов «причинно-необходимые», но мы не знаем этих причин, и поэтому называем их «случайными»; они случайны только в отношении нашего ожидания; такая «случай-

ность» не есть аргумент против причинности. Если бы существовали недетерминированные реальные события, то было бы противоречивым говорить о «законах случая». Если мы говорим о покоящейся на причинных факторах «контингенции», то нет противоречия. Процесс, как таковой, не может происходить иначе, чем он происходит, только нельзя предвидеть его течение. Однако причинность вовсе не сводится к возможности предвидения, как полагают позитивисты. Статистический закон является доказательством того, что в кажущемся беспорядочном многообразии отдельных случаев господствует строгая причинная зависимость, независимо от степени ее познаваемости. Единичные случаи не являются полностью непознаваемыми; в противном случае мы не имели бы права говорить о причинности на более высоких ступенях. «Здесь господствует всюду неулавливаемость полного комплекса причин и недостоверность ожидания, но это не основание для сомнения в причинном детерминизме» (PN, 375). Любое причинное воззрение абстрактно, так как не может охватить всей системы причинных связей.

Мы видим, что защита Гартманом причинности в квантовой механике осуществляется в основном в духе механического детерминизма, исключающего объективную случайность явлений; случайность сводится к нашему незнанию причин. В этом, конечно, слабость защиты Гартманом детерминизма. Положительным моментом здесь является борьба с субъективистским позитивистическим пониманием причинности как возможности предвидения, защита объективного значения причинности, детерминизма.

Отрицание причинности и детерминизма стало особенно часто встречаться в зарубежных научных и философских теориях в последние десятилетия нашего века. Индетерминизм является одной из характерных черт не только позитивизма, но и экзистенциализма. «Бытие лишено разумности, причинности и необходимости», — пишет Сартр.[30] Гартман отстаивает детерминизм в науке, и в этом превосходство его анализа над экзистенциализмом.

В критической онтологии строго различаются более частная категория причинности и фундаментальная категория *детерминации вообще*. Высокие уровни (слои) бытия имеют свои особые высшие формы детерминации. Для них имеют значение «закон категориальной свободы», «закон категориально нового». «Чистая» причинная детерминация, без вмешательства высших форм детерминации, господствует только в неорганической природе. В сфере практической жизни человека существует лишь смешанная детерминация. Причинность входит как категориальный элемент в сознательную инициативу человека; осуществление цели, например, является причинным процессом.

---

[30] J. P. Sartre. L'être et le néant. Paris, 1943, p. 713.

Причинность не имеет границ в том смысле, что нет беспричинных явлений, Гартман указывает, что граница причинности имеется всюду там, где выступает детерминация высшего порядка. Закономерность и взаимодействие не являются границей причинной связи, а лишь дополняют с другой стороны реальную детерминацию тех же процессов. Они связаны с причинностью и не изменяют ее вида. Лишь когда выступают высшие формы детерминации, можно говорить об изменении вида причинной связи (уже органический процесс не только причинно детерминирован).

Итак, причинность, возникшая в низшем физическом слое реального мира, существует не только в этом слое. Закон причинности как раз и состоит в распространении причинности на все слои реального мира.

Но в более высоких слоях причинная связь преобразуется; ведь категории высшего слоя бытия имеют специфический характер, не исчерпываются повторяющимися «категориальными моментами». Гартман пишет о том, что «слепой страх перед материализмом» порождает предрассудок относительно того, что принцип причинности, возникший 300 лет тому назад на основе механики, сам является механическим и поэтому не присущ высшим ступеням бытия. На самом же деле «существует не только физически-динамическая, но также органическая, психическая и историческая причинность и, наверное, еще другие, более частные варианты, которые не имеют ничего общего с механизмом. Наступило уже время прекратить, наконец, бессмысленный разговор о „механической причинности“. Для критики материализма существуют совсем другие законные средства» (PN, 358).

Однако в анализе проблемы причинности в современной квантовой физике Гартман, отстаивая принцип детерминизма, не выходит за пределы механистического однолинейного понимания причинности в физическом мире, отрицает объективную случайность. На основе этой же концепции опровергается телеологизм в понимании неорганических явлений природы. Борьба с телеологией — прогрессивный момент философии природы Гартмана, но его критики из лагеря теологов (неосхоластов) не без успеха показывают слабости его аргументации. Они приводят ряд фактов, которые не укладываются в его схему физической причинности и открывают поле деятельности для теологов и телеологов. Диалектико-материалистический анализ проблемы причинности в современной физике не оставляет лазеек для идеализма и телеологии.[31]

---

[31] См.: Проблема причинности в современной физике. М., 1960; Г. А. Свечников. Категория причинности в физике. М., 1961; Н. А. Князев. Причинность — часть всеобщей связи явлений. Философские науки, 1961, № 3; И. Н. Бродский. Причинность и информация. Вестн. ЛГУ, 1963, № 17; В. Краевский. Пять понятий причинной связи. Вопр. философии, 1966, № 7 и др.

Динамическая система, динамическое равновесие, ступенчатость, центральная детерминация

Анализ категорий неорганической природы завершается разделом: «Естественные системы и равновесия». Основной категорией здесь является категория динамической системы, которая служит как бы мостом для перехода от категориального анализа неорганической природы к «органологическим категориям».

До сих пор речь шла главным образом о непрерывности в природе и связанной с ней неограниченности. Теперь предметом анализа служит «область конечного», т. е. дискретных образований. Под *образованием* разумеется все то, что в общем потоке реальности ведет себя как «обособленное объединение», обладающее устойчивостью, достаточной для того, чтобы отличить его от *состояния*. Образование родственно состоянию и подобно ему является противоположностью процессу. Но образование превосходит состояние в смысле постоянства, «естественной замкнутости».

Образованиями являются прежде всего все ощущаемые нами вещи, тела, предметы. Если отдельные образования в силу слишком низкого или высокого порядка величины ускользают от наблюдения, то они представимы по аналогии с непосредственно воспринимаемым. Переход к дискретным образованиям приближает категориальный анализ природы к чувственно данному и поэтому стоит ближе к жизни, ближе к человеку. Ведь непрерывность и другие, связанные с нею фундаментальные категории, далеки от наглядности. Пространство и время не являются здесь исключением: наглядны не они сами, а то, что ограничено пространством и временем.

Итак, переход от процесса и состояния к образованиям является переходом к дискретной области неорганической природы, в которой отграниченность и обособленность господствуют над непрерывностью и общим. В «Философии природы» следующим образом характеризуется общее соотношение дискретности и непрерывности в реальном мире: «Все подлинные образования, из которых состоит мир, являются дискретными.[32] Непрерывны только их категориальные условия: измерения, субстраты, формы детерминации или общие закономерности» (PN, 442).

Ограниченность образования является одновременно его определенностью, а лишь с определенностью начинается полноценное бытие (это было известно уже пифагорейцам). На языке категориального анализа это выражается следующим образом: непрерывность (и бесконечность) — более элементарные и фундаментальные, т. е. более «сильные», но одновременно более «низкие» категории. Дискретность и конечность — зависимые, более «сла-

[32] «Динамическая система является принципом дискретности и конечности» (PN, 472).

бые» категории, но вместе с тем более «высокие», сложные категории в строении природы. В дискретных образованиях непрерывность не исчезает, а лишь модифицируется; но «категориально новое», особенности высших форм природы, всегда связаны с особенностями дискретности.

Дискретные образования выступают на определенном уровне развития реального мира, когда усложняется его организация. Включаясь в процессы, они имеют в то же время относительную самостоятельность и со своей стороны частично определяют течение процессов. Относительное постоянство связано с внутренней связью частей образований, которые включены в единое целое. Отграниченность такого целого от окружающего обнаруживается и в определенности, и во внешней форме образования.

С анализа образования начинается анализ динамической системы, так как «динамическая система — не что иное, как основной тип естественного образования» (PN, 442). В таблице «противоположностей бытия» последняя, двенадцатая, пара категорий — элемент и система. В общем учении о категориях ставился вопрос о том, является ли в системе главным ее целостность. По мнению Гартмана, «в целостности преобладает количественная сторона: сумма, полный набор частей; внутренняя связь, определяемость бытия частей целым для нее не характерны. Но именно это характерно для образований реального мира и частично для образований других сфер. Напротив, полнота является в них вторичной. Связь в них не исчезает с вырыванием одной части, но целостность при этом исчезает» (A, 330).

Отношение элемента и системы — иное «категориальное отношение», чем отношение целого и частей. Элементы, или члены, системы «больше», чем части, так как существенно определены тем положением, которое они занимают в системе. Если их вырывают из системы, то они перестают быть тем, чем они были в ней. При известных обстоятельствах в системе может быть заменена функция одного элемента функцией другого (например, явления регенерации в организме).

Целостность и система — внешняя и внутренняя стороны единого комплексного образования: целостность — количественная категория, а система — внутренняя структура, на которой покоится целостность. Подлинная целостность не является чем-то первичным, а только функцией системы.

Надо ясно представлять себе, что разумеет Гартман под термином «Gefüge»[33] и почему он предпочитает его общепринятому термину «система» (System). По его мнению, со словом «система» (System) традиционно связывается представление о статическом характере образования (Systasis). Но в природе нет

[33] Немецкое слово «Gefüge» обычно переводится словами «система», «структура», так как в русском языке нет другого, более подходящего слова.

статических систем, в ней распространены только динамические системы (dynamische Gefüge).

Термин «Gefüge» пластичней, так как уже корень этого слова показывает, что здесь существенным является включенность (Sicheinfügen) членов в систему. Целостность, единство этих систем определяется «изнутри» взаимодействием их членов: сил и процессов. В разных слоях реального мира различны формы и типы динамических систем, но всем им присущи основные черты фундаментальной категории Gefüge. «Динамическая система — основной тип естественной Gefüge вообще, который охватывает все особые виды и ступени естественных систем» (PN, 252).

Динамическими системами являются система планет, Земля, молекула, атом, цепь тока, вращающийся волчок. В любой из этих динамических систем протекают взаимно влияющие друг на друга процессы, составляющие структуру данной системы и обусловливающие общее сложное движение целого.

В философии природы подчеркивается диалектическая связь обеих противоположностей: системы и процесса. Динамические системы всегда возникают в результате какого-либо процесса; например комплексные молекулы в результате химического процесса синтеза. С другой стороны, уже возникшие динамические системы определяют новые процессы: атомные ядра — пути электронов, атомы — химические реакции.

Гартман различает относительно самостоятельные «естественные» динамические системы от «искусственных», сделанных человеком вещей; последние не являются ни естественными, ни самостоятельными образованиями. С другой стороны, среди естественных динамических систем существует различие между *первичными* и *вторичными* образованиями. Сила трения, в результате которой из камня получаются песчинки, является внешней по отношению к ним. Подобным образом силы, вызывающие образование гор на поверхности Земли, являются для гор внешними, так как содержатся не в них самих, а связаны с горизонтальными смещениями континентов. Такого рода образования (горы, песчинки) — *вторичные* естественные образования, имеющие динамический аспект, но лишенные самостоятельности. Их строение, их динамика зависят не от них самих, но от системы другого рода, а именно от Земли. Форма Земли, внутреннее расположение ее слоев зависят от нее самой, образуются благодаря ее собственной массе, вращению, тепловому равновесию. Земля — подлинная первичная динамическая система. Таковыми являются также спиральные туманности, система планет, кристаллы, атомы, молекулы, протоны, электроны и др.

В отличие от искусственных вещей между первичными динамическими системами четкие пространственные границы бывают скорее в виде исключения; от окружающих их силовых полей они отделяются «зоной динамической индифферентности». Яснее всего

это проявляется в космических системах, где связывающими силами являются силы гравитации.

«Зона динамического дифференцирования» обусловливает большую стабильность динамических систем. Как известно, необходима высокая энергия для распада атома, для вырывания из него электронов. Стабильность как функция «динамического дифференцирования» является, согласно философии природы Гартмана, одним из основных законов физического мира в большом и малом. Наиболее стабильными оказываются в природе не самые большие образования (они также далеко не всегда являются высшими образованиями). Примером является космос как целое: он построен из немногих динамических основных моментов. Земля по сравнению с космосом, «исчезающе малая» по своим размерам, имеет более сложную структуру. На ее поверхности существуют высокоорганизованные системы еще гораздо более малого порядка величины. Наименьшие по размерам системы (атомное ядро) имеют высокую стабильность, но они не являются поэтому высшими системами. Высшие формы природы — системы среднего порядка величины, живые существа, которые, однако, уже нельзя определять только как динамические системы.

На языке Гартмана наличие в природе динамических систем является ее «существенным категориальным моментом». С ним связан другой, не менее существенный категориальный момент — *ступенчатый* характер природы, который присущ особенно первичным динамическим системам. Ступенчатость состоит в том, что системы являются не только простыми системами, но также сложными системами систем; их элементы сами являются системами низшего порядка.

Положение о ступенчатом строении природы иллюстрируется примерами из астрономии, физики и химии. Атом — член такой малой системы, как молекула; молекула входит в системы другого порядка величины: каплю, атмосферу. Такое прогрессивное возрастание порядка величины систем возможно только при «переплетении силовых отношений». Гартман формулирует следующий основной закон ступенчатости природы: *внешние* силы меньших систем являются одновременно *внутренними* силами бо́льших систем (по существу их «строительным моментом»). Например, характерная внешняя сила атомов — химическое сродство — является внутренней силой для систем большего порядка величины — молекул, в которых объединяются, связываются атомы. Система, в которой внешние силы ее элементов не были бы гармонично включены в целое, не являлась бы стабильной. Динамический закон ступенчатости природы может быть сформулирован как *закон селекции* систем: из меньших систем возникают только такие большие системы, в которых внешние силы их элементов (меньших систем) являются одновременно их внутренними силами.

Этот закон, казалось бы, предполагает, что «природа построена снизу»,[34] т. е. сначала возникают меньшие системы, а потом из них бóльшие. Однако фактически это не так. Закон допускает и такую формулировку: из больших систем могут образоваться только такие меньшие системы, внешние силы которых являются внутренними силами больших систем.

Устойчивость динамических систем имеет иной характер, чем устойчивость субстанции. Сущность их устойчивости в перевесе внутренних сил над внешними. Даже внешняя форма этих образований определяется их внутренним сопротивлением внешним воздействиям и сохраняется, несмотря на деформирующие влияния. Динамическая система разрушается только тогда, когда освобождаются внутренние силы (например, спонтанный распад атома путем излучения) или когда внешние силы превосходят внутренние силы (разрушение комет, химические реакции и т. д.).

Стабильность динамических систем, таким образом — функция и внутренних, и внешних сил. Существует закон обратной зависимости между величиной и «силой» (в смысле устойчивости) динамических систем. Самые «сильные» из известных нам образований — атомные ядра, т. е. системы *наименьшего* масштаба. Атомное ядро «сильнее», чем атом (связь в атоме); связь в атоме «сильнее» чем связь в молекуле; простые молекулы «сильнее», чем сложные органические молекулы и составленные из них тела.

Итак, сохранение динамических систем происходит не на основе «инертного» постоянства вещества или энергии, а на основе *динамического* подвижного равновесия, внутреннего «выравнивания» процессов и сил, саморегуляции, хотя и автоматической. «Эти формы равновесия, — пишет Гартман в 1947 г. в работе „Цели и пути категориального анализа“,[35] — являются основным категориальным моментом, имеющим силу для всех высших форм систем (вплоть до общественных). Конечно, при этом формы равновесия выступают в таком измененном виде, что их трудно бывает распознать» (KS, I, 115).

В основе подвижного равновесия — особая форма детерминации динамических систем, так называемая центральная детерминация.

Гартман говорит о центральной детерминации как о «замечательном впечатляющем феномене природы». Она является формой детерминации «естественных целостностей», поскольку они обнаруживают относительную самостоятельность, и явно выступает в «идущем изнутри феномене динамического отграничения».

[34] В других работах более раннего периода Гартман придерживается этого положения.

[35] Nicolai Hartmann. Ziele und Wege der Kategorialanalyse. In: Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. I. Berlin, 1955.

Здесь на первый план выступает противоположность внешнего и внутреннего. Центральная детерминация и есть определяемость изнутри вплоть до внешних типов формы динамических систем. Но при этом не надо представлять себе под «внутренностью» этих систем какой-то загадочный центр, направляющий процессы (это наблюдается только в некоторых системах, где имеется центральное тело). Важно правильно понять «центральность» в центральной детерминации: здесь речь идет не о пространственном центре, а о «динамическом» центре, о центральноупорядоченной динамике системы. Лучше вообще отбросить пространственно-наглядное представление; динамический центр «растворен» во всей зоне связей, исчезает в целом, которое является изнутри не пространственным, а динамическим.

Только так можно понять регуляцию равновесия противоположно направленных сил и процессов в динамической системе. Подчеркивая подвижность этого равновесия, Гартман видит в нем простейший тип самостоятельной, хотя еще полностью автоматической регуляции. Можно назвать центральную детерминацию «системной детерминацией», но это было бы слишком общим названием: в системах высших слоев реального мира (в органической природе, психической и духовной сферах) центральная детерминация имеет измененный, преобразованный вид по сравнению с неорганической природой. Для динамических систем в философии природы предлагается следующее определение на основе центральной детерминации: подлинными динамическими системами являются такие образования, которые имеют «в себе» свое внутреннее и внешняя определенность формы которых является также выражением их особого внутреннего. Но это как раз и значит, что динамические системы — такие естественные образования, которые имеют собственную центральную детерминацию (центр внутри себя). Напротив, вторичные образования не имеют самостоятельной центральной детерминации. Так, вещи, сделанные человеком (дома, машины и др.), подчиняются детерминации, идущей со стороны человека.

«Центральная детерминация является такой формой детерминации, которая господствует в космических образованиях, как в самых малых, так и в самых больших, но не сводится ни к причинности и взаимодействию, ни к закономерности» (PN, 468). Центральная детерминация не сводится к этим трем формам детерминации, но они являются ее основой как низшие формы.

Согласно категориальным законам, любая форма детерминации более высокого порядка, несмотря на свою относительную автономность, зависит от низших форм. Центральная детерминация также является преобразованием более элементарных и общих форм детерминации.

«Новое, что прибавляется к общим формам детерминации... характерное сохранение образования в целом без сохраняющегося

субстрата: здесь внутреннее, само собой сохраняющееся равновесие без субстанциональности» (PN, 468).

Центральная детерминация объявляется первоначальной, еще примитивной формой целостной детерминации.[36] В последней меняется направление детерминации. В центральной детерминации система определялась «изнутри», своими элементами, в целостной детерминации, напротив, детерминация идет «извне»: от целого — к частям, от системы — к элементам, из которых она состоит. Целостная детерминация тесно связана со ступенчатостью природы: внутренние силы меньших систем детерминируются внешними силами больших систем. Таково направление детерминации целостности: от больших систем — к меньшим, от системы — к ее элементам, от целого — к частям.

Таким образом, эта детерминация имеет направление от больших систем к меньшим, от системы к ее элементам, от целого к частям. Наиболее яркие примеры можно найти в астрономии (если оставаться в рамках неорганической природы): образование планет из вращающейся массы, образование молекул в стадии охлаждения небесных тел и др. Внутри систем более высокого порядка величины выступают условия для образования меньших систем. Многие высокоорганизованные системы нуждаются для своего возникновения в определенных и очень сложных состояниях окружающей их среды. Таковы органические системы — системы средней величины, которые находятся между рядом макросистем и рядом микросистем. Здесь налицо зависимость от больших систем: Земли, Солнца, а это и есть детерминация целостности.

Ступени природы отличаются от *слоев* тем, что между ними существует более сложная зависимость: не только детерминация «снизу», как в слоях, но также «сверху» (целостная детерминация).

Устанавливая специфические для динамических систем виды детерминации, Гартман в то же время подчеркивает: «Основной детерминацией всех процессов природы есть и остается причинная связь. Но при более близком рассмотрении оказывается, что это не примитивная линейная, но сложно преобразованная причинность. Преобразованные моменты начинаются уже в закономерности природы и взаимодействии, продолжаются в центральной и целостной детерминации динамических систем и приводят в последних к селективному действию равновесий» (PN, 508).

Таковы в общих чертах физическая картина мира в философии природы Гартмана. Задачей натурфилософии всегда была

---

[36] Макс Гартман считает очень удачной замену термина Ганса Дриша «целостная причинность» термином «целостная детерминация», так как первый термин всегда вел к недоразумениям.

общая картина мира; в классической немецкой натурфилософии Шеллинга и Гегеля были высказаны наряду с нелепостями отдельные гениальные мысли (Энгельс), предугаданы некоторые научные открытия. Однако на современном высоком уровне развития естествознания гораздо труднее дать какие-либо ценные идеи натурфилософским путем. Новая натурфилософия вынуждена считаться с наукой, опираться на научные факты.

При анализе динамических и органических систем Гартман обнаруживает достаточно широкие знания не только теоретических, но и эмпирических результатов частных наук, особенно астрономии, которую он глубоко изучал, испытывая к ней особый интерес. Общий системно-структурный подход к природе также сформировался у него, по-видимому, под влиянием современного естествознания.

Положение о том, что окружающий мир состоит не из отдельных изолированных предметов, как это представляется нам в обыденной жизни, а из относительно самостоятельных целостных образований, систем, соответствует современному уровню развития науки. Основной объект научного исследования — различные типы систем; их иерархия, принципы классификации, характер их целостности, структуры. Категории элементов и системы, целого и частей, структуры относятся к числу тех философских категорий, которые выдвигает на передний план само естествознание. Они формируются в недрах частных наук, удовлетворяя потребностям их развития, но в своем применении выходят далеко за пределы любой отдельной науки. Философский анализ этих категорий имеет большое значение для конкретных научных и технических проблем, для развития моделирования. Поэтому нельзя оставить без внимания этот раздел философии природы Гартмана, тем более что в нем делается попытка опереться на конкретные результаты естествознания.

Прежде всего обращает на себя внимание трактовка категорий «целое» и «часть» в их соотношении с категориями «элемент» и «система». Уже в книге «Построение реального мира», в разделе «Элемент и система», с самого начала устанавливается различие между целостностями (Ganzheiten) и системами (Gefügen). Целостность рассматривается как внешняя количественная сторона единой системы, устойчивость которой определяется «изнутри» соотношением процессов и сил. В неорганической природе эта концепция развивается в анализе категории «динамической системы», а в философии органической природы — в учении об органических системах, значительно более изменчивых и дифференцированных системах, чем динамические системы. «Категория системы, — пишет Гартман, — имеет в области природы перевес над другими категориями. Все важнейшие образования имеют здесь тип системы» (А, 338). Целостность низводится на роль вторичного момента, функции системы.

В своем чисто количественном понимании категорий целого и части [37] Гартман следует Гегелю, подчеркивавшему внешний механический характер связи между частями и целым (Энгельс в «Диалектике природы» ссылается на соответствующие высказывания Гегеля), а также Аристотелю, подчеркивавшему в целостности комплектность, полный набор частей. Единственно научным рассмотрением этих категорий Гартман считает анализ их в связи с категориями «элемент» и «система», в результате которого они определяются как внешняя сторона системы.

Категория целостности в результате своего применения в истории науки стала многозначной, «гибридной» категорией, имеющей разные наслоения, в том числе мистического характера. Распространенный за рубежом неовитализм с легкой руки Ганса Дриша рассматривает целое как механическую сумму частей, из которой может возникнуть организм только путем прибавления нематериального Е-фактора (энтелехии). Гартман противник витализма, он даже предпочитает ему механицизм. Поэтому он откидывает нематериальный фактор целостности, оставляя взгляд на целое как на сумму частей. Несмотря на критику витализма, на попытки научно определить целостность и систему, Гартман, верный своему агностицизму, утверждает, что «жизненность, как таковая», навсегда останется загадкой (А, 336). Чем же это лучше признания всяких нематериальных факторов целостности?

В советской литературе, философской и естественнонаучной, нет общепринятых определений целостности и системы. Некоторые авторы считают термины «целостность» и «система» синонимами, другие различают виды целого: суммативное, организованное и органическое целое. Идет оживленная дискуссия о системно-структурном подходе, о категории структуры, о диалектико-материалистическом понимании связи всех этих категорий. Общая философская позиция играет здесь большую роль.

Представляет интерес установление специфических для систем закономерностей: двух новых, более сложных видов детерминации — центральной и целостной. При этом подчеркивается, что они опираются на более общие виды детерминации, широко известные в науке и философии, — причинность и взаимодействие, являются их преобразованием в системах неорганической и органической природы.

Центральная детерминация рассматривается как первая, еще примитивная форма целостной детерминации; последняя «покоится» на ней. Новый тип детерминации — целостная детерминация — радикально отличает категорию динамической системы от категории общего взаимодействия. Ведь последнее не имеет

---

[37] Напомним, что в таблице фундаментальных категорий «целое» и «часть» отсутствуют; их представляет там более общая категория количества — они являются только ее «категориальными моментами».

центральной детерминации, не является «внутренним чего-то внешнего, замкнутым целым с границами». Взаимодействие «уходит в неопределенное так далеко, как простирается космос» (PN, 470). Динамическая система «богаче» такого взаимодействия; в ней внутреннее стоит выше внешнего благодаря самостоятельной «функции ограничения». Стабильность и регуляция динамической системы связаны с этой формой детерминации, ибо способ ее функционирования «целостный». В то время как виталисты считают целостность присущей только органическим системам, Гартман признает внутренний целостный характер неорганических динамических систем.

Можно спорить относительно данного в философии природы анализа и формулировок новых форм детерминации систем, но несомненно то, что при дальнейшей разработке учения о системах (оно находится еще в начале своего развития) будут открыты общие и специфические законы систем. Несомненно и то, что эти новые закономерности целостных систем явятся содержательным и богатым преобразованием известных уже с давних пор категорий причинности и взаимодействия. В этом направлении идет изучение статистических законов, значение которых явно недооценивается в философии природы.

Надо отметить, что в критической онтологии категория системы, несмотря на то что она как фундаментальная категория признается существующей во всех «сферах бытия», в высших слоях реального мира (психическом и духовном) не имеет уже такого большого значения, как в философии природы (A, 338). Это связано с явным предпочтением естественных систем искусственным, с резкой гранью, которая проводится между ними. Но в настоящее время в центре внимания находятся «смешанные» системы, сочетающие в себе элементы естественных и искусственных систем. Развитие кибернетики выдвигает новые требования, новые принципы классификации систем. Большое значение получает система типа «человек—машина». Проблема соотношения искусственных и естественных систем встает в бионике и особенно в медицине при создании искусственных органов и их «приживлении».

Гартман в своем учении о системах и их классификации недостаточно использует даже известные ему результаты отдельных наук, естественных и общественных. Уже ко времени написания «Философии природы» явно наметилось использование понятия вероятности, с которым связана степень организации системы; соотечественник и современник Гартмана Людвиг Берталанфи развивал общее учение о системах в антивиталистическом духе; в психологии и в общественных науках категории целостности и системы обогатились новым содержанием. Все это осталось за пределами анализа как в общем учении о категориях, так и в учении о специальных категориях.

Учитывая достижения новейшего естествознания, Гартман все же стремится доказать ограниченность всякого научного познания. Как и все другие его произведения, «Философия природы» проникнута агностицизмом. Здесь все время подчеркивается, что анализ естественнонаучных категорий не претендует на то, чтобы сделать их содержание до конца понятным, что достижения не измеряются «масштабом рациональности». Напротив, в анализе каждой категории указывается ее «непознаваемое ядро», с которым надо считаться, т. е. не пытаться его преодолеть. Так, объявляется бесплодной попытка проникнуть все глубже и глубже в сущность законов природы, тех ее существенных зависимостей и отношений, которые формулируются в категориях природы. Заранее постулируется определенный «непознаваемый остаток», предел, через который не может перейти человеческая мысль в своем прогрессе.

Именно поэтому все самые глубокие достижения современной физики и космологии по существу понимаются позитивистически, как продукты поверхностного описания измерительных результатов. Сущность же пространства, времени, причинности, системы, целостности и т. п. отдается на откуп натурфилософии, которая делает заключения, иногда прямо противоречащие науке (как это указывалось при анализе теории относительности). Рекламируемая современной натурфилософией связь с наукой осуществляется больше в плане критики науки, ее ограниченности, указания пределов научного познания, чем в положительном использовании науки для прогресса подлинной научной философии.

Естествознание бурно развивается, сметая с пути все границы и пределы. Натурфилософия не поспевает за его развитием, застревая на устаревших положениях классического естествознания, которые преподносятся как достижения «категориального анализа природы». Философия природы Гартмана по существу «наука наук», стремящаяся диктовать естествознанию общие принципы, а не формулировать их на основе достижений наук, в согласии с ними. Но современное естествознание (особенно физика) само формулирует общие принципы широкого диапазона, и натурфилософия, навязывающая науке, без подлинного контакта с нею, априорные общие принципы, играет в целом реакционную роль.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ основных проблем философии Николая Гартмана привел к выводу о том, что эта концепция является вариантом объективного идеализма, близким к течениям неореализма и критического реализма. В современной острой идеологической борьбе критическая онтология выступает вместе с этими течениями на стороне идеалистического лагеря. Этот вывод совпадает с той общей характеристикой, которую дают философии Гартмана советские историки буржуазной философии А. С. Богомолов, И. С. Нарский, Т. И. Ойзерман.

Как и другие современные «реалистические» течения, философия Гартмана не является монолитным учением: в ней сочетается объективный идеализм с рядом положений из субъективно-идеалистической теории познания (например, априоризм), с позитивистской философией науки (взгляд на сущность физической теории, интерпретация теории относительности), а также с отдельными материалистическими утверждениями, особенно в философии природы. Здесь вполне применима та характеристика, которую дал буржуазной философии начала XX в. В. И. Ленин. «Реалисты» и т. п., а в том числе и «позитивисты», махисты и т. д., все это — жалкая кашица, презренная *партия середины* в философии, путающая по каждому отдельному вопросу материалистическое и идеалистическое направление».[1]

Отдельные материалистические положения, признание диалектического метода основным методом категориального анализа, критика идеализма и в то же время отсутствие прямой полемики с диалектическим материализмом — все это породило в умах некоторых западногерманских философов иллюзию о близости философии Гартмана к диалектическому материализму. Особенно настаивают на этом Г. Хюльсман и И. Форше.

В книге «Метод в философии Николая Гартмана» Хюльсман посвящает вопросу о связи критической онтологии с марксизмом

[1] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 361.

специальный раздел под названием «Маркс, диалектический материализм и Николай Гартман» и, кроме того, неоднократно обращается к этому вопросу в других местах своей книги.

Хюльсман начинает с утверждения о «неоспоримом подобии»[2] взглядов Гартмана и марксизма на историю философии, на проблемно-исторический метод исследования. На самом же деле, как уже было показано, существует коренное различие между диалектическим материализмом и критической онтологией в методологии истории философии. Марксистская история философии немыслима без материалистического понимания истории, которое решительно, в явной форме отвергается Гартманом как «одностороннее», «узкое» учение. Кроме того, в силу своей общей идеалистической позиции в оценке философских учений прошлого Гартман приходит к совершенно иным результатам, чем марксистская история философии. При этом он подчеркивает якобы нейтральный характер своих историко-философских исследований, отказывается от принципа партийности в философии. Любую партийность он считает серьезной опасностью, так как, по его мнению, партийность всегда связана с односторонностью и схематизацией (Е, 13). Такая установка совершенно чужда духу марксизма, духу диалектического материализма. Поэтому странное впечатление производит утверждение Хюльсмана о том, что Маркс, Энгельс и Гартман «принадлежат к одному и тому же типу мыслителей».[3]

Далее, родство философии Гартмана и диалектического материализма усматривается в критике старой метафизики, в отказе от телеологии и религии. Но, как мы видели, критическая онтология отказывается от старой метафизики в пользу агностической метафизики как «науки» о неразрешимых проблемах. Критикуя телеологический характер старой метафизики, а также телеологические высказывания виталистов, Гартман действительно защищает материалистическое положение о детерминизме. Но в основном критика телеологии совершается не с позиции диалектического материализма, а в духе механического материализма, исключающего объективную случайность. Что же касается религии, то, несмотря на субъективное стремление Гартмана отделить свою философию от религии (в отличие от Шелера. Уайтхеда, Маритена), агностический, иррационалистический характер его философии уводил его в сторону от последовательного атеизма. Критическая онтология вызывала и до сих пор вызывает большой интерес у философов-теологов: они посвящают ей многочисленные монографии, диссертации, журнальные статьи, в которых убедительно показывают, какие лазейки остав-

---

[2] Heinz Hülsman. Die Methode in der Philosophie Nicolai Hartmanns. Düsseldorf, 1959, S. 66.

[3] Там же.

ляет идеализм Гартмана для религии.[4] «...идеализм философский, — писал Ленин, — есть... *дорога* к поповщине *через* ***один из оттенков*** бесконечно сложного *познания* (диалектического) человека».[5]

В этой связи уместно вкратце сказать о взглядах другого видного представителя немецкой буржуазной философии — Гюнтера Якоби.[6] В своем труде «Онтология действительности» он подчеркивает, что многим обязан учению Николая Гартмана, что под его влиянием стал на путь развития новой онтологии. Но в отличие от Гартмана Якоби защищает теологию, признает бога как первопричину, управляющую миром посредством созданных им законов природы. Свою теологическую онтологию он открыто направляет против диалектического материализма, но она совместима с критической онтологией Гартмана. «Апология религиозного мировоззрения, оправдание современного капитализма, клерикальный антикоммунизм, борьба против материализма и диалектики — в этом действительная сущность „новой онтологии“ Г. Якоби», — пишет немецкий марксист Э. Альбрехт.[7]

Одним из главных доводов Хюльсмана в пользу защищаемого им тезиса о близости Гартмана к диалектическому материализму является отношение к Гегелю и диалектике. Отмечая, что марксизм и критическая онтология имеют общий исторический источник в философии Гегеля, он подчеркивает высокую оценку, данную Гартманом диалектике Гегеля. Действительно, Гартман неоднократно говорит о «диалектическом даровании», о «гениальной интуиции» Гегеля. В «Логике» Гегеля он ищет доводы против абсолютизации формальной логики неопозитивизмом. Уже в неокантианский период у него пробудился интерес к диалектике Гегеля под влиянием Когена и Наторпа, которые вводили элементы диалектики в свои логические построения. В работе «Систематический метод» (1912 г.) признается диалектический метод, понимаемый в трансцендентально-идеалистическом духе. С переходом к критической онтологии диалектический метод становится основным методом категориального анализа. «Категориальная диалектика» противопоставляется диалектике Гегеля.

---

[4] Ученик Гартмана Манфред Брелаге, сравнивая теорию познания Шелера и Гартмана, пишет: «Нельзя сказать, что у него (Гартмана, — *Т. Г.*) совсем нет религиозного и метафизического заднего плана» (Manfred Brelage. Studien zur Transcendentalphilosophie. Berlin, 1965, S. 456). П. Э. Майер утверждает: «Несмотря на атеистическую этику (бог удален из этической ответственности), учение его (Гартмана, — *Т. Г.*) сможет способствовать возрождению и углублению ослабевшей веры в бога (P. E. Mayer. Die Objektivität der Werterkenntnis bei N. Hartmann. Mesenheim am Clan. 1952, S. 154).

[5] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, стр. 322.

[6] Гюнтер Якоби (р. 1881) был профессором Грейфсвальского университета (ГДР), теперь на пенсии.

[7] Э. Альбрехт. Новая онтология. В сб.: Немецкая философия после 1945 года. Пер. с нем. Изд. «Прогресс», 1964, стр. 63.

Предпринятое Гартманом преобразование диалектики Гегеля гораздо ближе к неогегельянству, чем к марксизму. Вместе с немецкими неогегельянцами (тоже бывшими неокантианцами) критическая онтология отрицает, что сущностью диалектики является закон единства противоположностей. Гартман признает реальное существование противоречий, но считает их иррациональными, неразрешимыми. Диалектический метод как метод категориального анализа не имеет дела с противоречиями, а лишь с сосуществованием различий. Непонимание значения диалектического противоречия как источника развития, иррационализация противоречий — характерная черта исследований по диалектике в современной буржуазной философии.

Все это не исключает того, что в отдельных конкретных вопросах, как было показано в данной книге, Гартман, следуя логике научного исследования, рассуждает материалистически и диалектически. Однако совершенно не соответствует действительности общий вывод Хюльсмана о том, что Гартман занимает «общую с диалектическим материализмом реалистическую позицию»,[8] что его понимание диалектики аналогично марксистскому. Недоразумение относительно близости Гартмана к диалектическому материализму возникло у Хюльсмана в значительной мере потому, что он, по его собственному признанию,[9] знакомился с марксистской философией по книге неотомиста Густава Веттера «Диалектический материализм».[10]

И. Форше в книге «К философии Николая Гартмана» сначала останавливается на существенных различиях между критической онтологией и диалектическим материализмом. Так, например, он пишет: «Процессуально-генетический, т. е. исторический, аспект выражен в диалектическом материализме гораздо сильнее, чем у Гартмана, несмотря на подчеркивание последним изменчивого характера реальности».[11] Он понимает также, что учение Гартмана об объективном духе, развитое в книге «Проблема духовного бытия», примыкает к философии Гегеля, а не Маркса, противоречит материалистическому пониманию истории. И все же он приходит к общему выводу, совпадающему со взглядом Хюльсмана на отношение диалектического материализма и онтологии Гартмана: «Как бы различно ни были обоснованы марксистское мышление, с одной стороны, и концепция Гартмана, с другой стороны, нельзя не видеть, что *в существенных основных позициях* они согласуются между собой».[12]

---

[8] Heinz Hülsman. Die Methode in der Philosophie Nicolai Hartmanns, S. 54.

[9] Там же, стр. 55.

[10] Gustaw A. Wetter. Der dialektische Materialismus. Freiburg, 1953.

[11] J. Forsche. Zur Philosophie Nicolai Hartmanns. Meisenheim am Glan, 1964, S. 154.

[12] Там же.

Это заключение подкрепляется ссылками на книгу Хюльсмана, но прибавляются еще и другие доводы. Сопоставляя онтологию Гартмана и марксизм, Форше указывает, что Гартман рассматривает человека как «практический субъект, дающий миру смысл, которого он сам по себе лишен».[13] Мы видели, что Гартман действительно неоднократно подчеркивает связь своей философии с практикой, с «живой жизнью», выступает против абстрактной гносеологической схоластики марбургской неокантианской школы. В теории познания он рассматривает познающего человека не только как воспринимающий и мыслящий субъект, но и как переживающее, чувствующее существо со всеми его эмоциями. Практика выступает здесь не как общественная производственная практика, т. е. не в духе марксизма, а в духе «философии жизни» [14] и близкой к ней немецкой философской антропологии, оформившейся в Западной Германии после второй мировой войны. Начало было положено в философии Макса Шелера, затем его идеи были подхвачены такими философами, как А. Гелен, Г. Вайн, Э. Ротхаккер, Г. Плесснер, М. Ландман, Г. Хенстенберг и др. Большинство этих философов в основном разделяли взгляды Николая Гартмана, много писали о его философии. В свою очередь Гартман интересовался их произведениями, видел в них будущее немецкой философии. В предисловии к книге «Систематическая философия», в которой были опубликованы антропологические исследования Гелена и Ротхаккера, Гартман писал: «Современная философия не строит больше спекулятивных систем. Она систематична в другом смысле, в смысле ее исследования жизненных связей, мира, человека и человеческого общества»».[15]

В отличие от естественнонаучной антропологии философская антропология представляет собой философское учение о сущности человека, о его положении в мире, об основных проблемах его жизни. Начиная с Шелера представители философской антропологии подчеркивают неопределимость, непознаваемость сущности человека. Культура рассматривается как враждебная человеку сила. Противоречия человеческой жизни и культуры якобы принципиально неразрешимы и поэтому несут на себе печать трагизма. На этом общем фоне отдельные указания на общественный характер жизни человека, на его классовое положение играют в философской антропологии незначительную роль. Маркс и Энгельс, напротив, исходили из социально-классового анализа

---

[13] Там же, стр. 153.

[14] Философия жизни Дильтея и Зиммеля направлена против материалистического понимания истории, связана с иррациональной «описательной» психологией и виталистической биологией. Их взгляды в социологии пронизаны психологизмом.

[15] Systematische Philosophie, herausgegeben von Nicolai Hartmann, Stuttgart—Berlin, 1942, Vorwort.

человека, преодолевая антропологизм Фейербаха. Общественная практика — основа познания и критерий истины в марксистско-ленинской гносеологии; такой взгляд совершенно чужд критической онтологии. Философская антропология — реакционное философское учение, направленное против марксизма. Более того. Немецкий марксист В. Гейзе характеризует особенно интересовавшую Гартмана концепцию Арнольда Гелена как «крайне фашистскую биологическую антропологию».[16]

Не может быть и речи о согласовании «в существенных основных позициях» (Форше) между «новой онтологией», в той или иной форме оправдывающей капитализм, и диалектическим материализмом — философией коммунизма. Рассуждения Хюльсмана и Форше являются вредной попыткой завуалировать острую идеологическую борьбу между двумя лагерями в философии. В современной буржуазной философии часто стираются грани между субъективным и объективным идеализмом, объединяются различные течения, но борьба двух партий в философии в наше время лишь обостряется.

Можно согласиться только с утверждениями Хюльсмана и Форше о том, что взгляды Гартмана испытали некоторое влияние марксистской философии. Это заметнее всего в анализе проблем естествознания, где имеются отдельные элементы и материализма, и диалектики. Но гораздо более значительными были идеалистические влияния на критическую онтологию. Философские взгляды Гартмана рассматривались в данной книге в их эволюции от неокантианства через феноменологию Гуссерля и Шелера к варианту неореалистической философии, связанной с философской антропологией.

Прав Манфред Брелаге, утверждающий, что Гартман, отказываясь от неокантианской позиции в целом, никогда не освобождался от влияния этой позиции; достаточно вспомнить об априоризме и агностицизме, этих основных чертах его философии. В работе «Фундаментальный и региональный анализ» Брелаге дополняет неокантианство критической онтологией. Основное разногласие между философией Гартмана и марбургского неокантианства он видит в учении о категориях: неокантианцы конструируют категории как условия возможности науки в чистом мышлении посредством метода гипотезы, а Гартман извлекает их из эмпирического материала. Брелаге утверждает, что неокантианцы были правы в отношении фундаментальных категорий, а Гартман — в отношении региональных категорий (отсюда название работы). Взгляд на онтологию Гартмана, как на развивающую и дополняющую неокантианство, содержится также в книге Ландгребе «Современная философия».

---

[16] В. Гейзе. Период после второй мировой войны. В сб.: Немецкая буржуазная философия после Великой Октябрьской социалистической революции. Пер. с нем. М., 1960, стр. 119.

Некоторые буржуазные историки философии считают, что в современной философии идет борьба не между материализмом и идеализмом, а между позитивизмом как «научной философией» и объективно-идеалистической метафизикой. Но критика позитивизма Гартманом так же непоследовательна, как его критика неокантианства. Несмотря на открытое выступление против позитивистской философии, он приходит к ряду выводов в духе позитивизма. На первый взгляд кажется, что отношение к метафизике в критической онтологии диаметрально противоположно отношению к ней позитивизма. Современный позитивизм считает метафизические проблемы, как выходящие за пределы опыта, бессмысленными, а Гартман считает их непознаваемыми, но имеющими смысл и значение. Однако оба течения ставят абсолютные пределы исследованию этих проблем, хотя и по различным основаниям: позитивизм — из-за их бессмысленности, а критическая онтология из-за неразрешимости содержащихся в них апорий. В последнее время неопозитивисты высказываются за признание смысла и значения метафизических проблем (Б. Рассел, К. Поппер). С другой стороны, сближение онтологии с позитивизмом идет, как мы видели в шестой главе, по линии признания ею позитивистского толкования сущности научной теории, позитивистской интерпретации теории относительности. Общей основой является агностицизм, ставящий пределы научному познанию и тем самым открывающий дорогу религиозной философии. Там, где Гартман почтительно останавливается перед тупиком непознаваемого, неосхоластика и неотомизм находят выход в божественном откровении.

Связь критической онтологии с позитивизмом подчеркивают также буржуазные философы. Некоторые из них вообще считают Гартмана позитивистом (например, Гугенбергер); Г. Вайн видит связь с позитивизмом в том, что и позитивизм, и критическая онтология исследуют только структуру, которая в учении Гартмана выражается нейтральными по своему способу бытия категориями.

Итак, несмотря на то что Гартман видит в неокантианстве и современном позитивизме своих противников, он заимствует из обоих течений ряд основных положений.

Эклектическая философия Гартмана носит эпигонский характер. Ленин считал, что основное отличие классической философии от буржуазной философии XX в. заключается в том, что классики защищали последовательно бесстрашный, до конца открытый идеализм. В решительной борьбе с попытками затушевать различие между материализмом и идеализмом, по мнению Ленина, «состоит величайшая заслуга Маркса, шедшего *вперед* по резко-определенному философскому пути».[17] В отличие от

[17] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 358.

классического идеализма и диалектического материализма Гартман вместе с неореализмом и критическим реализмом маскирует свой идеализм (прежде всего учением о «нейтральных элементах мира» — категориях), претендует на преодоление материализма и идеализма. Этому служит также отказ от системы, подчеркивание проблемного характера критической онтологии.

В современный период обострения идеологической борьбы важно под маской нейтральности обнаружить подлинную идеалистическую сущность и реакционный социально-политический характер «новой онтологии», стремящейся к господству над умами зарубежных философов и естествоиспытателей.

СОЧИНЕНИЯ НИКОЛАЯ ГАРТМАНА[1]

1. Des Proklus Diadochus philosophische Anfangsgründe der Mathematik. Gießen, 1909.
2. Platos Logik des Seins. Gießen, 1909.
3. Zur Methode der Philosophiegeschichte. Kant-Studien, Bd. 15, 1910.
4. Systematische Methode. Logos, Bd. 3, 1912.
5. Systembildung und Idealismus. In: Philosophische Abhandlungen, Berlin, 1912.
6. Logische und ontologische Wirklichkeit. Kant-Studien, Bd. 20, 1914.
7. Über die Erkenntnis des Apriorischen. Logos, Bd. 5, 1914/1915.
8. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. 1. Aufl., Berlin—Leipzig, 1921; 2. Aufl., Berlin—Leipzig, 1925.
9. Aristoteles und Hegel. In: Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus. Berlin, 1923.
10. Die Philosophie des deutschen Idealismus. Berlin—Leipzig, 1923.
11. Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich? In: Festschrift für Paul Natorp. Berlin—Leipzig, 1923.
12. Diesseits von Idealismus und Realismus. Kant-Studien, Bd. 29, 1924.
13. Kategoriale Gesetze. In: Philosophische Anzeiger, Bd. 1, 1925/1926.
14. Ethik. 1. Aufl. Berlin—Leipzig, 1925; 2. Aufl. Berlin—Leipzig, 1935.
15. Hegel. Berlin—Leipzig, 1929.
16. Systematische Philosophie in eigener Darstellung. In: Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestalten, Bd. I, Berlin, 1931.
17. Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft, № 32, Berlin, 1931.
18. Das Problem des geistigen Seins. Berlin—Leipzig, 1933.
19. Zur Grundlegung der Ontologie. Berlin—Leipzig, 1935.
20. Das Problem des Apriorismus in der platonischen Philosophie. Sitzungsber. preuss. Akad. Wissenschaft., Bd. 15, 1935.
21. Hegel und das Problem der Realdialektik. Blätter für deutsche Philosophie, Bd. 9, 1935.
22. Der philosophische Gedanke und seine Geschichte. Abhandl. preuss. Akad. Wissenschaft., Bd. 5, 1936.
23. Der megarische und der aristotelische Möglichkeitsbegriff. Abhandl. preuss. Akad. Wissenschaft., Bd. 10, 1937.
24. Möglichkeit und Wirklichkeit. Meisenheim am Glan, 1938.
25. Zeitlichkeit und Substanzialität. Blätter der deutsche Philosophie, Bd. 12, 1938/1939.

[1] Многие работы Гартмана переиздавались после второй мировой войны. Здесь указаны только те издания, которыми располагала автор книги.

26. Aristoteles und das Problem des Begriffes. Abhandl. preuss. Akad. Wissenschaft., Bd. 5, 1939.
27. Der Aufbau der realen Welt. Berlin, 1940.
28. Zur Lehre vom Eidos bei Platon und Aristoteles. Abhandl. preuss. Akad. Wissenschaft., Bd. 8. 1941.
29. Neue Wege der Ontologie. In: Systematische Philosophie, herausgegeben von Nicolai Hartmann. Stuttgart—Berlin, 1942.
30. Die Anfänge des Schichtengedankens in der alten Philosophie. Abhandl. preuss. Akad. Wissenschaft., Bd. 3, 1943.
31. Ziele und Wege der Kategorienanalyse. Zeitschr. philosoph. Forsch., № 2, 1948.
32. Philosophie der Natur. Berlin, 1950.
33. Teleologisches Denken. Berlin, 1951.
34. Ästhetik. Berlin, 1953. Русский перевод: Н. Гартман. Эстетика. Под ред. А. С. Васильева. М., 1958.
35. Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. I—III. Berlin, 1955, 1957, 1958.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

A — Der Aufbau der realen Welt. Berlin, 1940.
E — Ethik. 2. Aufl., Berlin—Leipzig, 1935.
GO — Zur Grundlegung der Ontologie. Berlin—Leipzig, 1935.
KS, I—III — Kleinere Schriften von Nicolai Hartmann, Bd. I—III. Berlin, 1955, 1957, 1958.
ME — Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. 2. Aufl. Berlin—Leipzig, 1925.
MW — Möglichkeit und Wirklichkeit. Meisenheim am Glan, 1938.
NW — Neue Wege der Ontologie. In: Systematische Philosophie, herausgegeben von Nicolai Hartmann. Stuttgart—Berlin, 1942.
PN — Philosophie der Natur. Berlin, 1950.
PS — Das Problem des geistigen Seins. Berlin—Leipzig, 1933.
ZS — Zeitlichkeit und Substantialität. Blätter der deutsche Philosophie, Bd. 12, 1938.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Стр.

Татьяна Николаевна Горнштейн

ФИЛОСОФИЯ НИКОЛАЯ ГАРТМАНА

(Критический анализ основных проблем онтологии)

Утверждено к печати
Ленинградской кафедрой философии
Академии наук СССР

Редактор издательства |*М. В. Медведев*|
Художник *М. И. Разулевич*
Технический редактор *Н. А. Кругликова*
Корректоры *К. И. Видре*, *В. А. Пузиков* и *Г. И. Шер*

Сдано в набор 25 /IX 1968 г. Подписано к печати 2/IV 1969 г. РИСО АН СССР № 62-126В. Формат бумаги $60 \times 90^1/_{16}$. Бум. л. $8^3/_4$. Печ. л. $17^1/_2 = 17{,}5$ усл. печ. л. Уч.-изд. л. 18.57. Изд. № 3677. Тип. зак. № 1335. М-20289. Тираж 5000. Бумага № 3. *Цена 96 коп.*

Ленинградское отделение издательства «Наука»
Ленинград, В-164, Менделеевская лин., д. 1

1-я тип. издательства «Наука»
Ленинград, В-34, 9 линия, д. 12

96 коп.



ИЗДАТЕЛЬСТВО „НАУКА"
Ленинградское отделение


Т. Н. Горнштейн
Философия Николая Гартмана